اللغة العربية

مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية



العدد الثامن عشر - خريف 2007

المجلس الأعلى للغة العربية

اللغة العربية

العدد الثامن عشر - خريف 2007

18

الأعداد الصادرة
من مجلة اللغة العربية



المجلس الأعلى للغة العربية

اللغة العربية

مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية.

المدير المسؤول : د. محمد العربي ولد خليفة، رئيس المجلس الأعلى للغة العربية

رئيس التحرير : د. مختار نويوات

هـيـئـة الـتـحـريـر

مجلة اللغة العربية

دورية تعنى بقضايا اللغة العربية وترقيتها يصدرها المجلس الأعلى للغة العربية.

المجلة منبر حر، وليس كل ما ينشر فيها معبرا بالضرورة عن موقف المجلس

قواعد النشر

- التقيد بالمعايير العلمية والأكاديمية المتعارف عليها: كالتوثيق..
- أن تكون الأعمال أصيلة لم يسبق نشرها من قبل.
- ترسل النصوص مرفقة بقرص مسجل باسم رئيس المجلس أو رئيس التحرير على العنوان المذكور أدناه.
- أن توضع الهوامش والمراجع في آخر المقالة.
- المقالات التي ترد إلى المجلة لا ترد إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر.

التحرير والمراسلة : المجلس الأعلى للغة العربية

شارع فرنكلين روزفلت – الجزائر العاصمة

ص.ب. 575 ديدوش مراد – الجزائر

الهاتف: 24/25 07 23 21 (00213)

الناسوخ: 07 07 23 21 (00213)

الترقيم الدولي الموحّد للمجلاّت (ر.د.م.م) : 1112 - 3575

الإيداع القانوني: 02 20/7

محتويات العدد

كلمة رئيس التحرير 7
أ.د. مختار نويوات

الاحتجاج اللغوي بين النظرية والتطبيق 11
د. عاطف فضل

كلمات في ميزان الفصاحة 53
د. محمد الحباس

التحري المنهجي لدى جمّاع اللغة العرب 83
أ. د. عبد الجليل مرتاض

قراءة أفقية في: "موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث:
نصوص مختارة ودراسات" 98
أ. د. عثمان بدري

دراسة تقابلية بين اللغة العربية واللغة الفرنسية "نحو تأسيس نظري
وعملي لدرس الترجمة" 125
أ. سعيدة كحيل

اللغة العربية وتدفق المعلومات 169
أ. فريدة بن فضة

أحمد شوقي ولا مارتين (LAMARTINE) 191
د. عبد المجيد حنون

ظاهرة الثنائية وتأثيرها على التطور التاريخي للجزائر 209
د. ناصر الدين سعيدوني

الكاتب الدرامي أديب ومبدع 223
أ. إبراهيم جديدي

مهن وحرف الرقيق في شرق إفريقية 1806–1897 م 237
أ. د. بنيان سعود تركي

حوار حول مهام ودور المجلس مع يومية "صوت الأحرار" 269
د. محمد العربي ولد خليفة

كلمة رئيس التحرير

أ.د.مختار نويوات

كثيرا ما طالب بعض المفكّرين من العرب وبخاصّة المصريّون أن نُحِلّ العامّية محلّ الفصحى متعلّلين بأن الفصحى سجينة الرسميّات والصحافة والعلوم والآداب، لا تعرف طريقها إلى البيت والشارع ومرافق الحياة اليوميّة ولا يدرك جزءا قليلا منها إلاّ من قضى السنين الطويلة في تعلّمها. هي إذن كاليونانيّة واللاتينية لغة ميّتة والميّت من اللغات ما دُفِنَ في الكتب، وكُفِّن في الكاغذ، وبُعث من حين إلى آخر في الوسائل السمعية البصريّة، ولم يعرف الحياة الحقيقيّة، الجديرة بأن يقال فيها حقيقيّة، ولا عرفته. هل سمعتَ يوما ما شخصين يتشاجران أو يبكيان بالفصحى رافعينِ الفاعل، ناصبينِ المفعول به، مراعييْنِ قواعد النسبة؟. لو فعلا لعجزا ولَسبقا غيرهما إلى الضّحك. ذلك أن لغتهما غير طبيعيّة، غير راسخة فيهم.

يقولون : لم لا نأتسي بالفرنسيّين والإسبان والإيطاليّين وغيرهم من الشعوب فنطوّر الحيّ وندفن الميّت مترحّمين عليه؟ والحيّ في نظرهم لغة التخاطب المصريّة التي لم يرض بها أغلب المصريّين وفي مقدّمتهم طه حسين وأضرابه، وحاربوا الدّعاة إليها لأنّهم يعلمون علم اليقين أنها لغة الشعب ومرآة ثقافته وأنّها لو اعتُمِدتْ لقطعت الصلة بيننا وبين ما يجمع بين أفراد الأمّة الواحدة من دين، وأدب وعلوم مزدهرة، وحضارة راقية، وماض عريق، وتاريخ حافل بالأمجاد، ولغة من أثرى لغات العالم إن لم تكن أثراها كما نصّ على ذلك علماء الغرب. قال ريجيس بلاشير: "إنّ ثراءها يضرب به المثل". وكان أطبّاء القرن الثالث عشر الميلادي يفخرون في الغرب بتطبيقهم طبّ ابن سينا ولا يستطيعون تعاطي مهنتهم إلاّ بتعلّم العربيّة.

يُعَرِّفُ الغربيّون اللّغة الحيّة بأنّها المستعملة في الحياة اليوميّة العامّة وفي المدرسة والمؤسّسات الإداريّة والآداب والعلوم والفنون وبأنها اللغة الوحيدة أينما كانت ومهما كان مستعملوها. هي لغة واحدة بمستويات شتّى. لئن كانت اللغة الحيّة هي المستعملة في الحياة اليوميّة فاللغات الشعبيّة كلّها حيّة سواءً أكانت في أدغال ماداغشكر، أم في شواطئ نهر الأمازون لا يفهمها إلاّ عدد قليل –أو كثير– من قبائل الهنود الحمر، أم في أيّ مجهل آخر من مجاهل القارّات الخمس. لا أراهم يعدّون لغة حيّة إلاّ لغاتهم الأوروبيّة القليلة التي تنطبق عليها هذه المواصفات والتي يشجّعون أبناءهم على اكتسابها ويوفّرون لهم كلّ الوسائل العصريّة لحذقها.

اللغة الحيّة في نظري هي الحاملة لوسائل الحياة، الرّاسخة المتجذّرة، المتجدّدة تجدّدا مستمرّا، القادرة على استيعاب الثقافات العالميّة مهما اتّسعت ومهما كان عمقها. كذلك كانت العربيّة عبر العصور وعبر الحضارات وكذلك بقيت لما فيها من عناصر البقاء. إنّما توقّف أصحابها قرونا فأصابها بعض الوَهَنِ. لكنّها استعادت قوّتها ونشاطها منذ النهضة الأخيرة وهي تتقدّم بخطىً ثابتة في مختلف الميادين وستزداد حيويّة كلّما ازداد أصحابها يقظة وكلّما علموا علم اليقين أنّ اللّغة إن حفظوها حفظتهم، لأنّها هُوِيَّتُهم ورمزُ كيانهم وسرّ نجاحهم. ولا يستطيعون حفظها وإثراءها إلاّ **بالإبداع الفنّيّ العلميّ التكنولوجيّ** الذي قَهَرَنا به غيرُنا وبلغوا فيه شأوا بعيدا حتّى حصرونا في سجن الترجمة والمعاناة من تعريب ما أنتجوا وما وضعوا من مصطلحات في مختلف مبادين الحضارة العصريّة.

من مزايا العربيّة التي وَسَمْتُها بالرّسوخ والتّجذّر أنّ أغلب المثقّفين المعاصرين يفهمون الجاحظ وأبا حيّان التوحيديّ والبحتري والمتبّي مع أنَ دانتي وشكسبير ورابليه، على قرب العهد بهم، يعاني الغرْبِيّ من فهم نصوصهم لأنّهم كتبوا بلغة شعبيّة سريعا ما تزول. ومن مزايا العربيّة التي وسمتها بالتطوّر والتجدّد أنّ القدماء لو بُعِثوا لما فهموا إلاّ القليل من الفصحى المعاصرة. وكيف يفهمون ما استُحدِث بعدهم من مصطلحات العلوم والفنون العربيّة وغير العربيّة وما لا عهد لهم به من الدلالات اللفظيّة فيما استعملوه بمعنى آخر كالقطار (الإبل المشدود بعضها إلى بعض على نسقٍ واحدا خلف واحد)، والدبّابة التي عرفوها من خشب وجِلْد، والسيّارة (القافلة) وغير ذلك كثير؛ وفيما استحدث بعدهم كالمعهد والكلّيّة والجامعة ووزارة التعليم العالي والحكومة ورئاسة الدولة؛ وفيما "نصفه طَيْرٌ ونصفٌ بشر" كالشوراقراطيّة وإن أُريد بها شيئ من المزاح الساخر؛ وفي التراكيب التي تنكرها أسماعهم من جُمَلٍ أو ضمائر تُدْخَلُ عليها أداة التعريف كاللاّأدريّة واللاّشعور والأنا والهُوَ والأنانيّة والهويّة، أو التراكيب التي هي إلى الأنجليزية أو الفرنسيّة أو لغة أخرى أقرب منها إلى الى العربيّة. فمن زعم أنّ الفصحى لم تتطوّر واهِمٌ.

أمّا العاميّة أو العاميّات العربيّة فتستمدّ قوّتها من الحياة الطبيعيّة والحياة الطبيعيّة لا تُقْهَرُ ولذلك لم يَدْعُ أحد إلى مناهضتها بل دُعِيَ إلى تبنّيها وتنقيتها من الشوائب والرّفع من مستواها وإثرائها للتقريب بينها وبين الفصحى. وكان ذلك هو الهدف من الملتقى الدوليّ الذي نظّمه، في هذه السنة، المجلس الأعلى للغة العربيّة ووزارة الثقافة مشكورينِ. وكان ملتقى

جدًّ ناجح. والمعاجم العلميّة والتكنولوجيّة والإداريّة والمنشورات والبحوث التي رأت النور بفضل المجلس والمسابقاتُ السنويّة والملتقيات التي يسعى جاهدا لتنظيمها تخدم كلها هذه القضيّة.

الاحتجاج اللغوي بين النظرية والتطبيق

د. عاطف فضل محمد خليل

ملخص

يعدّ هذا البحث حلقة وصل أخرى تنضاف إلى الحلقات السابقة في مناقشة قضية الاحتجاج اللغوي والنحوي في بعديها: الزماني والمكاني.

هذا وقد ناقش البحث عدداً من القضايا منها:

– الخلاف الكبير حول نص الفارابي الذي ورد عن طريقي أبي حيان والسيوطي. وخلاف آخر حول نسبة الكتاب.

– وجود تلاعب في نص الفارابي ليؤكد أنّ قريشاً أفصح العرب.

– قضية عدم التأثر بالحضارة أسطورة لا تقوم على حقيقة علمية ثابتة، إذ إنّه لا يمكن أنْ تنعزل القبائل عن غيرها انعزالاً تاماً.

– قصر الاحتجاج على زمن معين لم يثبت ألبتة عند اللغويين والنحويين.

– الاعتماد على شواهد المتأخرين لم يكن لتقنين قاعدة بل لتوضيحها، ولو قُعّد لها لاختلفت كثير من قضايا النحو.

– عدم الاستشهاد بشعر شاعر لسبب خلقي لم يثبت أمام الواقع والشواهد الكثيرة.

– دعوة كثير من الباحثين المحدثين إلى أنّ الاقتصار في جمع المادة اللغوية على زمن ومكان محددين هو من نقاط الضعف في تقنين القواعد.

– جاء البحث ليؤكد الخروج على التحديد الزماني والمكاني، ولكن بشروط تضمن سلامة لغة المحتج به.

يعد اللحن الباعث الرئيس والأول على جمع اللغة وتدوينها، وتقنين قواعدها " وإنّما احتاج القوم إلى الاحتجاج لما خافوا على سلامة اللغة العربية بعد أن اختلط أهلها بالأعاجم إثر الفتوح وسكنوا بلادهم وعايشوهم، ونشأ عن ذلك أخذ وعطاء في اللغة والأفكار والأخلاق والأعراف، وتنبه ألو البصر إلى أنّ الأمر آيل إلى الفساد في اللغة وضياع العصبية من جهة، وإلى التفريط في صيانة الدين من جهة ثانية"[1].

وبادىء ذي بدء يمكن أنْ نحصر المصادر التي استقى منها اللغويون مادتهم بـ: القرآن الكريم، وهو أعلى درجات الفصاحة، وخير ممثل للغة، ومن هنا لم نر أحداً وقف منه موقفاً فيه أدنى شك أو ارتياب، بل وقفوا منه موقفاً موحداً وقبلوا كل ما جاء فيه، يقول الراغب الأصفهاني "ألفاظ القرآن الكريم هي لب كلام العرب وواسطته، وكرائمه، وعليها اعتمد الفقهاء والحكماء ..... وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء، وما عداها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطاييب ثمره"[2].

أمّا الحديث النبوي الشريف فهناك خلاف كبير بين النحاة حول الاحتجاج به، إذ انقسم النحاة إلى ثلاثة أقسام كل يرى ويتجه وجهة، وهذه الأقسام هي[3]:

- المانعون: أبو الحسن بن الضائع (توفي 680 هـ)
- أبو حيان الأندلسي (توفي 745 هـ)
- المجيزون: ابن مالك الأندلسي (توفي 672 هـ)
- المتحفظون: أبو إسحاق الشاطبي (توفي 790 هـ)

وأمّا كلام العرب فهم من يوثق بفصاحتهم وسلامة عربيتهم. وكلام العرب قسمان، شعر ونثر. والاحتجاج بالشعر أكثر من الاحتجاج بالنثر؛ ومرد ذلك أنّ الشعر يمثل ديوان العرب فهو قمة كلامهم في البادية والحاضرة. ويمتاز بسهولة الحفظ لإيقاعاته.

وقد اتفق العلماء في العصور الأولى لجمع اللغة واستنباط قواعد النحو على تقسيم من يؤخذ عنهم، ويجوز الاستشهاد بأشعارهم والاحتجاج بها وفقاً لعاملين هما: العامل المكاني والعامل الزماني.

أمّا العامل المكاني فقد ارتبطت فصاحة اللغة في أذهان اللغويين والنحاة بالبقعة الجغرافية التي صدرت عنها هذه اللغة أو ذاك الشعر، وقد اشترطوا – نظراً لهذا العامل– أنّه لا يجوز الاستشهاد أو الاحتجاج بكلام غير كلام العرب البداة المعزولين عن بقية الشعوب التي تسكن الحاضرة أو تتكلم بغير العربية، وحجتهم في هذا ضمان نقاء لغة هولاء، وعدم تسرب اللحن إليهم؛ لأنّ الاحتكاك عامل من عوامل تفشي اللحن وتسرب العجمة من لغة إلى أخرى، فكلما كانت البقعة الجغرافية موغلة في الجزيرة العربية بعيدة عن أيّ طرف حضاري كانت لغتها أسلم وشعرها أفصح.

وقد غالى أبو عبيدة في الإلحاح على أعرابية هولاء الذين كان يروي عنهم ويستشهد بفصاحتهم، يقول أبو حاتم السجستاني: إنّ أبا عمر الجرمي قال –وقد جاء أبا عبيدة بشيء من كتابه مجاز القرآن– : عمّن أخذت هذا يا أبا عبيدة؟ فإنّ هذا خلاف تفسير الفقهاء. فقال لي: هذا تفسير الأعراب البوّالين على أعقابهم، فإنْ شئت فخذه وإنْ شئت فذره"[4]. وأكد العامل المكاني ابن جني في الخصائص بقوله: "وعلة امتناع الأخذ عن أهل المدر كما يؤخذ عن أهل الوبر، ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد"[5].

وبناءً على ذلك اشترط العلماء الأخذ عن قبائل معينة تسكن مواقع معزولة عن مجالات التأثر من الأمم الأخرى المجاورة لها، وهذه القبائل هي: قيس، وأسد، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، وتميم. إنّ أسماء هذه القبائل وردت في كتاب الألفاظ والحروف للفارابي، ولا نعرف –في حدود علمي– أحداً ذكرها عن غير هذا الطريق، ولي وقفة مطولة مع كتاب الألفاظ والحروف، وأخرى مع النص الذي ورد، لأنّه بحاجة إلى مناقشة مطولة ويعوّل عليه أشياء كثيرة أيضاً.

فقد اعتمد على نص الفارابي –ولا أكون مبالغاً– أكثر من تسعين بالمئة من الباحثين في تقرير قضية الاحتجاج بالقبائل السالفة الذكر، وهؤلاء بدورهم اعتمدوا النص عن يطرق السيّوطي (ت 911 هـ) في كتابه المزهر ومن قبله ذُكر عند أبي حيان الأندلسي (ت 745 هـ) في تذكرة النحاة.

وقد جاء النص في المزهر مطابقاً تماماً لنص أبي حيان في التذكرة وجد بخط أبي نصر محمد بن محمد الفارابي كتاب وصفه وسماه كتاب الألفاظ والحروف، وكان أوله: كانت قريش أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها سموعاً، وأبينها إبانة عمّا في النفس، والذين عنهم نقلت اللغة العربية، وبهم اقتدى، وعنهم أُخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس، وتميم، وأسد، فإنّ هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أُخذ، ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب، وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم. وبالجملة فإنّه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا من سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور الأمم الذين حولهم، فإنّه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام ولا من مصر والقبط، ولا من قضاعة، ولا من غسان، ولا من إياد، فإنّ هؤلاء كانوا مجاورين لأهل الشام ومخالطين لهم، وكان أكثرهم نصارى يقرأون في صلواتهم بغير العربية، ولا من تغلب، والنمر، فإنّهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، ومخالطين لهم، ولا من أزد عُمان لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن أصلاً لمخالطتهم للهند والحبشة، ولولادة الحبشة فيهم، ثم لمخالطتهم للفرس بعد أنْ لحق هؤلاء فيهم، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وسكان الطائف لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز؛ لأنّ الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم، والذي نقل اللغة واللسان العربي عن هؤلاء، وأثبتها في كتاب وصيّرها علماً وصناعة هم أهل الكوفة

والبصرة فقط بين أمصار العرب، وكانت صنائع هؤلاء التي بها يعيشون الرعاية والصيد واللصوصية، وكانوا أقواهم نفوساً وأقساهم قلوباً وأشدهم توحشاً وسبعيّة، وأمنعهم جانباً، وأشدهم حميّة، وأحبهم لأنْ يغلبوا، وأنْ لا يُغلبوا، وأعسرهم انقياداً للملوك وأجفاهم أخلاقاً، وأقلهم احتمالاً للضيم والذلة".

هذه الإشارة للنص وردت عند أبي حيان في التذكرة، وعند السيوطي في المزهر بألفاظها وحروفها في الكتابين[6].

أمّا نسبة الكتاب الذي وردت فيه هذه الإشارة فقد نُسب الكتاب لِعَلم هو أبو نصر الفارابي. فمن هو أبو نصر الفارابي؟ وبالعودة إلى كتب التراجم ظهر لنا ما يلي:

جاء في الأعلام للزركلي قوله: "هو محمد بن محمد بن طرخان أوزلغ أبو نصر الفارابي" وقد نسب له صاحب الأعلام ديوان الأدب ولم يذكر أنّ له كتاب الألفاظ والحروف وهو عنده أبو نصر الفارابي الفيلسوف[7].

وبالعودة إلى ديوان الأدب بتحقيق أحمد مختار عمر نراه يقول: "الفارابي هو أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، ومؤلفاته هي ديوان الأدب، بيان الإعراب، شرح أدب الكاتب، وهناك كتاب آخر نسب إليه هو الألفاظ والحروف"[8]. ويقول إبراهيم أنيس في مقدمته لكتاب ديوان الأدب: "وترجع قيمة الكتاب –الألفاظ والحروف– إلى أنّ صاحبه يُعدّ به أول من وضع قائمة تفصيلية محددة للقبائل التي يُستشهد بها، والقبائل

التي لا يُستشهد بها، وهي القائمة التي نقلها السيوطي في المزهر وتداولها الباحثون بعده"[9].

ويؤكد ما ذهب إليه أحمد مختار عمر -محقق ديوان الأدب- كثير من أصحاب التراجم، فصاحب معجم البلدان يقول: إنّ أبا نصر الفارابي هو الفيلسوف وليس صاحب ديوان الأدب، وصاحب الثاني هو أبو إبراهيم الفارابي[10]. وإلى ذلك ذهب كل من ابن الأثير[11]، وحاجي خليفة[12]، وعمر كحالة[13].

فقد أكد هؤلاء على أنّ أبا إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي هو صاحب كتاب الأدب، ولم يذكروا له الألفاظ والحروف كما ذهب إبراهيم أنيس. وفي ترجمة الجوهري "أخذ عن خاله أبي يعقوب الفارابي صاحب ديوان الأدب" وفي الحاشية في الصفحة ذاتها يقول: "إنّ أبا نصر الفارابي حكيم وفيلسوف لا لغوي، وأمّا ديوان الأدب فهو لأبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم الفارابي خال الجوهري"[14].

وذكر صاحب الفهرست أنّ أبا نصر الفارابي هو الفيلسوف ولم يذكر له كتاب الأدب، ولا علاقة له باللغة والأدب[15]. وفي ترجمة أبي نصر الفارابي في كتاب تاريخ فلاسفة الأسلام نراه يتحدث عن الفارابي بإسهاب كبير لكنه لم يذكر له أيّ نوع من كتب الأدب أو أدنى علاقة له بالأدب واللغة، وذكر كتبه فكانت في الفلسفة والطبيعيات لا في اللغة والأدب، ولم يذكر له كتاباً في الأدب أو اللغة ولا حتى في المنسوب إليه، واسمه عنده محمد بن محمد بن طرخان أوزلغ أبو نصر الفارابي[16].

ويبدو من استعراض تلك الآراء أنّ نسبة الكتاب محفوفة بالشك، ويكتنفها الغموض؛ لأننا أمام ثلاثة أشخاص هم: أبو نصر الفارابي، وأبو إبراهيم الفارابي، وأبو يعقوب الفارابي.

فالخلاف حاصل حول الكتاب –الألفاظ والحروف– مع العلم أنه لم يصل إلينا كتاب الألفاظ والحروف والذي وصل هو كتاب الحروف بتحقيق محسن مهدي ونسبته لأبي نصر الفارابي، كما حقق محسن مهدي كتاب الألفاظ لأبي نصر الفارابي الذي نشر عام 1969، ولكننا عند البحث لم نجد النص فيه، وليس معنى ذلك أنّ هذا النص لم يصدر عن أبي نصر الفارابي فالكتاب الذي رجع إليه السيوطي ونقل عنه كان باسم الألفاظ والحروف[17].

وبمقابلة هذه النصوص التي أمامنا نقول: لقد اجمعت هذه النصوص على أنّ أبا نصر الفارابي هو فيلسوف وحكيم ولا علاقة له بالأدب واللغة، وثبت أنّ كتاب ديوان الأدب لأبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، ومحققه أحمد مختار عمر. وأمّا قول ابن الأنباري بأنّ أبا يعقوب إسحاق بن إبراهيم الفارابي هو صاحب ديوان الأدب فنحن إزاء هذا أمام احتمالين، الأول منهما أنْ يكون ابن الأنباري قد اخطأ في كنية الرجل، فقال "أبا يعقوب" بدلاً من أبي إبراهيم، والذي يبدو أنّ صاحب ديوان الأدب هو أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، وحجتنا في هذا أنّ ابن الأنباري قد تفرد في هذا الخبر، في حين عزز كثير من أصحاب التراجم نسبته لأبي إبراهيم. وأمّا الاحتمال الثاني فهو أنْ يكون ديوان الأدب كتاباً آخر لرجل آخر هو أبو يعقوب، لعلمنا أنّ كثيراً من أسماء الكتب تتشابه عند القدماء.

من ثم فإنّ هذا الرجل -أبا إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي- ليس له علاقة بكتاب الألفاظ والحروف بدليل أنّ نسبة الكتاب -كما نص عليها أبو حيان والسيوطي- لأبي نصر الفارابي، ومع علمنا أنّ أبا نصر الفارابي فيلسوف لا علاقة له بالأدب أو اللغة -كما نص على ذلك الذين ترجموا لحياته- فيكون كتاب الألفاظ لأبي نصر الفارابي وهو رجل آخر غير الفيلسوف.

ومما يؤكد هذا عندي أنّنا لا نجد في كتاب الألفاظ والحروف اسماً صريحاً لأبي نصر الفارابي، لكننا نجد الألفاظ لأبي نصر الفارابي، والحروف لأبي نصر الفارابي. ولا يوجد كذلك في كتاب الألفاظ أيّ ذكر للقبائل والاحتجاج بها، في حين وُجد في كتاب الحروف نص يتحدث فيه أبو نصر الفارابي عن القبائل التي أُخذت عنها اللغة، وهو مخالف لما ورد عند أبي حيان في التذكرة وعند السيوطي في المزهر.

ويعلق محسن مهدي -محقق كتاب الحروف- على كلام السيوطي بعد قوله: وقال أبو نصر الفارابي في كتابه المسمى بالألفاظ والحروف .... يقول المحقق محسن مهدي : "والظاهر أنّ ما يأتي بعد هذه العبارة هو تلخيص ما قاله الفارابي مع أشياء أضافها السيوطي من عنده"[18].

وفي ظني أنّ محسن مهدي قد أصاب الحقيقة بقوله هذا، ولكن الأمر أنْ يوجّه الاتهام إلى أبي حيان صاحب التذكرة؛ لأنه أسبق من السيوطي، فأبو حيان هو الذي لخص النص وأضاف أشياء من عنده للسبق الزمني عن السيوطي، ونحن نعلم أنّ السيوطي جمّاعة، فهو ينقل بدقة وقد نقل

النص عن أبي حيان من تذكرة النحاة، فجاء النص عندهما وقع الحافر على الحافر.

وعذر محسن مهدي في قوله السابق –إذ وجّه أصابع الاتهام إلى السيوطي– أنّ تذكرة النحاة لم تحقق إلا في فترة متأخرة عن تحقيق كتاب الحروف، فظن محسن مهدي أنّ السيوطي وحده الذي نقل النص ولخصه على الكيفية التي يريد.

ويترتب على هذا أيضاً أنّ النص فيه إساءة كبيرة للقبائل التي استُشهد بلغتها، والنص كما ورد في كتاب الحروف هو "ولما كان سكان البرية في بيوت الشعر أو الصوف والخيام من كل أمة أجفى وأبعد من أنْ يتركوا ما قد تمكن بالعادة فيهم، وأحرى أنْ يحصّنوا نفوسهم عن تمثل حروف سائر الأمم وألفاظهم وألسنتهم عن النطق بها، وأحرى أنْ لا يخالطهم غيرهم من الأمم للتوحش والجفاء الذي فيهم، وكان سكان المدن والقرى وبيوت المدر منهم أطبع وكانت نفوسهم أشدّ انقياداً لتفهم ما لم يتعودوه ولتصوره ولتخيله، وألسنتهم بالنطق بما لم يتعودوه كان الأفضل أنْ تؤخذ لغات الأمة عن سكان البراري منهم حتى كانت الأمم هاتين الطائفتين.

ويتحرى منهم من كان في أوسط بلادهم، فإنّ من كان منهم أحرى أنْ يخالطوا مجاوريهم من الأمم فتختلط لغاتهم بلغات أُولئك، وأنْ يتخيلوا عجمة من يجاورهم فإنّهم إذا عاملوهم احتاج أولئك أنْ يتكلموا بلغة غريبة عن ألسنتهم فلا تطاوعهم على كثير من حروف هؤلاء فيلتجأوا إلى أنْ يعبّروا بما يتأتى لهم ويتركوا ما يعسر عليهم فتكون ألفاظهم عسيرة وقبيحة وتوجد فيها لكنة وعجمة مأخوذة من لغات أولئك ، فإذا كثر سماع هؤلاء

ممن جاورهم من هذه الأمم وتعودوا أنْ يفهموه على أنّه من الصواب لم يؤمن تغير عادتهم، فلذلك ليس ينبغي أنْ تؤخذ عنهم اللغة ومن لم يكن فيهم سكان البراري أُخذت عن أوسطهم مسكنا. وأنت تتبين ذلك متى تأملت أمر العرب في هذه الأشياء، فإنّ فيهم سكان البراري وفيهم سكان الأمصار. وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى سنة مائتين. وكان الذي تولى ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة. فتعلموا لغتهم والفصيح منها من أوسط بلادهم ومن أشدهم توحشاً وأبعدهم إذعاناً وانقياداً وهم: قيس، وتميم، وأسد، وطيء، ثم هذيل، فإنّ هؤلاء هم معظم من نقل عنهم لسان العرب. والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء لأنّهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المحيطة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر"[19].

بعد أنْ تحدثنا عن نسبة الكتاب، والشكوك التي حامت حوله ننتقل للحديث عن نص الفارابي لنصل إلى حقيقة ما يقوله من قصر الاحتجاج على قبائل معينة ذكرت في النص. يقول الفارابي: "كانت قريش أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ". ولنا أنْ نتساءل لماذا كانت قريش أجود العرب؟؟ يجيب ابن فارس بقوله: "أجمع علماؤنا بلغاتهم وأيامهم ومحالّهم أنّ قريشاً أفصح العرب ألسنةً وأصفاهم لغة؛ ذلك لأنّ الله تعالى اختارهم من جميع العرب، واختار منهم محمداً (ع)، فجعل قريشاً قطّان حرمه وولاة بيته؛ فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قريش وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة

ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم؛ فاجتمع ما تخيّروا من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب"[20].

وساد الاعتقاد عند كثير من الباحثين والدارسين من القدماء والمحدثين على أنّ لغة قريش هي اللغة العربية الفصحى. يقول ابن جني: "ارتفعت قريش بلغتها عن عنعنة تميم، وتلتلة بهراء، وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوازن، وتضجع قيس وعجرفية ضبه"[21].

وأكد الفراء ذلك بقوله: "كانت العرب تحضر الموسم في كل عام، وتحج البيت في الجاهلية، وقريش يسمعون لغات جميع العرب فما استحسنوه من لغاتهم تكلموا به فصاروا بذلك أفصح العرب"[22].

من هنا نقول: إنّ ظروفاً وعوامل كثيرة تضافرت لتؤكد فصاحة قريش، وإنّ لغتها هي الأفصح. وهذه العوامل والظروف هي:

– ظروف قريش السياسية والدينية والاقتصادية التي لم تتوفر لغيرها من قبائل العرب.

– لغة قريش هي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ليدرك أسراره كل الناس في الجزيرة العربية، لخلوها من متشبّع اللغات ومستقبح الألفاظ.

– لأنّ الرسول (ع) من قريش وقد قال:" أنّا أفصح العرب بيْدَ أنّي من قريش ونشأت في بني سعد بن بكر.

أمّا العامل الأول وهو المكانة السياسية والاقتصادية والدينية فلا ينكر هذا إنسان ولا يماري فيه عاقل. وأمّا العامل الثاني وهو أنّ قريشاً قمة

الفصاحة بسبب نزول القرآن فيها، وهذه لعمري قضية كبيرة، فإذا استطعنا أنْ نثبت أنّ القرآن الكريم نزل أكثر لغته بلسان قريش -والقرآن رأس الفصاحة- تكون قريش هي قمة الفصاحة، وهذا متعذر إثباته الآن؛ لأنّنا بحاجة إلى استقراء تام وكامل للغات القبائل في القرآن الكريم، والذي يبدو أنّ لغة القرآن الكريم هي من مجموع لغات القبائل بنسب متفاوتة قد تكثر أو تقل، وأنّ العربية الفصحى ليست لغة قبيلة دون أخرى من العرب، بل هي مجموع لغات القبائل العربية مجتمعة، "ومهما يكن من أمر فإنّ هذه الآراء التي تذهب إلى أنّ لغة قريش هي اللغة المشتركة الفصحى لا تقوم على أساس لغوي علمي صحيح؛ لأنّنا لا نستطيع أنْ نحكم على لغة من اللغات من الرواة عنها؛ وخاصة أنّ هذه الأقوال ينبغي أنْ نأخذها بقدر كبير من الحيطة والحذر لأنّها -كما نحسب- لم تصدر إلا عن تمجيد لقبيلة الرسول (ع)"[23].

وأمّا العامل الثالث وهو حديث الرسول (ع) أنا أفصح العرب بيدّ أنّي من قريش ونشأت في بني سعد بن بكر فإنّ الحديث فيه طويل بعض الشيء؛ لأنّنا نرتب عليه نتيجة هامة.

ورد الحديث بروايات مختلفة منها: أخبرنا محمد بن عمر الواقدي أخبرنا زكريا ابن يزيد السعدي عن أبيه قال: قال رسول الله (ع): "أنا أعربُكم، أنا من قريش ولساني لسان بني سعد بن بكر"[24]. وهذه رواية ابن سعد عن شيخه، وقد ردّ علماء الحديث ما جاء عن الواقدي.

ورواية ثانية حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن حمزة الدمشقي، حدثنا حيوة بن شريح عن مبشر عن ابن عبيد عن الحجاج بن أرطاة عن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله (ع) : "أنا النبي لا أكذب، أنا ابن عبد المطلب، أنا أعرب العرب ولدتني قريش ونشأت في بني سعد بن بكر فأنّى يأتيني اللحن"[25]. قال صاحب مجمع الزوائد: "فالحق أنّه حديث مسلسل بالضعفاء والمتروكين والمدلسين، ولكن البلاء من مبشر إذ اتهمه أحمد بالوضع، فهو حديث موضوع"[26].

ورواية ثالثة "أنا افصح العرب بيد أنّي من قريش وأنّي نشأت في بني سعد بن بكر" وهي رواية وردت عند السيوطي"[27].

ورواية رابعة "أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أنّي من قريش، واسترضعت في بني سعد بن بكر"[28].

هذه روايات للحديث عن طرق مختلفة الأولى والثانية وردتا في علة تقدح في سلسلة الرواة وأمّا الثالثة والرابعة فهما رواية واحدة والذي يهمنا منها عبارة (بيد أنّي من قريش).

تناول القدماء والمحدثون هذا الحديث ليقيموا عليه نتيجة مفادها أنّ قريشاً أفصح العرب، تناولوه قضية مسلماً بها دونما تمحيص من حيث صحته أولاً، ومعنى كلمة بيد ثانياً. أمّا من حيث صحة الحديث فقد جاء في المقاصد الحسنة[29] وكشف الخفاء[30] أنّ معناه صحيح ولكن لا أصل له.

أقول: أما صحة معناه فلا مماراة فيها فإن النبي (ع) كان أفصح العرب بأدلة منها قوله تعالى: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل**

إليهم﴾[31]. ووجه الاستدلال أن المبين لا من مقاربة ألفاظه للمتبين. والمبين هو كتاب الله تعالى، والمبين هو الرسول (ع) فلا بد أن يقاربه في الفصاحة والبيان.

أمّا من حيث موقف اللغويين والنحويين منه فقد استشهد به ابن هشام في حرف الباء "بيدَ" بمعنى من أجل[32]. وأمّا ابن مالك فخرّجها على معنى: غير[33].

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم   بهن فلولٌ من قراع الكتائب

وأنشد أبو عبيدة على مجيئها بمعنى من أجل[34].

عمداً فعلت ذاك بيدَ أنّي   أخاف إنْ هلكت أنْ ترنّي

وقال صاحب اللسان بيدَ بمعنى غير ؛ يقال: رجل كثير المال بيد أنّه بخيل.معناه غير أنّه بخيل، حكاه ابن السكيت؛ وقيل: هي بمعنى على، حكاه أبو عبيدة قال ابن سيدة: والأول أعلى[35].

ويتابع ابن منظور بعد أنّ ذكر حديث النبي –عليه السلام– " أنا أفصح العرب ...." يقول وفي حديث آخر " نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيدَ أنّهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم" قال الكسائي: قوله بيدَ معناه غير ، وقيل: معناه على أنّهم ، وقد جاء في بعض الروايات بايدَ أنّهم؛ قال ابن الأثير: ولم أره في اللغة بهذا المعنى[36].

وتمام كلام ابن الأثير في بيد "بيد بمعنى غير في حديث رسول الله (ع) أنا أفصح العرب بيد أنّي من قريش. وفيه الحديث الآخر: بيد أنّهم أوتوا الكتاب

من قبلنا ، قيل: معناه على أنّهم، وقد جاء في بعض الروايات: بايد أنّهم ولم أره في اللغة بهذا المعنى. وقال بعضهم: أنّها بأيد، أيّ بقوة، ومعناه: نحن السابقون إلى الجنة يوم القيامة بقوة أعطناها الله وفضلنا بها[37].

وأمّا قوله (ع): "نحن الآخرون والسابقون بيد أنّهم أوتوا الكتاب من قبلنا" حديث ورد في صحيح البخاري وصحيح مسلم، وهو في اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق فيه الشيخان[38].

واستشهد به ابن هشام في حرف الباء "بيد" وذلك على أنه اسم ملازم للإضافة إلى أنّ وصلتها، ومعناه غير، إلا أنّه لا يقع مرفوعاً ولا مجروراً بل منصوباً. ولا يقع صفة ولا استثناء متصلاً، إنّما يستثنى به في الانقطاع خاصة ومنه الحديث الشريف[39].

وقال القاضي عياض في معنى بيد بهذا الحديث: إنّها بمعنى غير، وقيل: إلاّ، وقيل: على، وتأتي بمعنى أجل. ومنه في قوله في الحديث الآخر "بيد أنّي من قريش" أي من أجل، وهو بعيد[40].

وقال ابن مالك في اسمية بيد، وفي لزومها للإضافة "والمختار عندي في بيد أنْ يجعل حرف استثناء، ويكون التقدير: إلا أمة أوتوا الكتاب من قبلنا ، على معنى لكن، لأنّ معنى إلاّ مفهوم منها، ولا دليل على اسميتها[41] وفي هذا مخالفة لابن هشام.

وقال: بيد بمعنى غير، والمشهور استعمالها متلوّة بـ (أنْ)، وقد استعملت على خلاف ذلك –أي على خلاف المشهور– فوقع في طرق الحديث: نحن الآخرون السابقون بيد كل أمة أوتوا الكتاب من قبلنا[42].

ويبدو -من خلال تلك الآراء السابقة- أنّ ثمة تعسفاً واضحاً في تأويل الحديث الشريف ليثبتوا فصاحة الرسول -عليه السلام- بسبب انتمائه لقريش، وإنّ فصاحته -عليه السلام- لا تأتي لأنّه من قبيلة قريش أو غيرها، بل لأنّ الله وضع فيه مقومات الرسالة كاملة و" إنّ الدارس للأثر لا يستطيع أنّ يثبت أنّ فصاحة الرسول الكريم تأتت من أنّه لم يكن كسائر الناس بل هو فوقهم فصاحة وعقلاً وذكاءً"[43]. ونجد كذلك أنّ جلّ الآراء تجمع على أنّ بيد بمعنى: غير وأما الآراء الأخرى ففيها تعسف ظاهر "رغبة في إكبار قريش ليقولوا إنّ لغتهم أفصح اللغات، وبسبب هذا كان الرسول -عليه السلام- أفصح العرب". فحق في بيد أنْ تفهم على وجهها الصحيح بمعنى غير. وعلى هذا المفهوم -إنْ صح الحديث يقيناً- بيد بمعنى غير تخرج قريش من مرتبة الفصاحة.

ويظهر بعد ذلك وجود مؤشرات كثيرة تدل على صحة معنى الحديث كما سبق، وقد صح ما دل على فصاحة النبي (ع) منها حديث النبي (ع) المتفق على صحته من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ "بعثت بجوامع الكلم"[44] وقد ورد بلفظ "أعطيت جوامع الكلم"[45]. وبلفظ "أوتيت جوامع الكلم". ووجه الاستدلال إنما هو في بيان المراد من "جوامع الكلم" فمن قصر ذلك على القرآن الكريم وقال بأن المراد بجوامع الكلم كتاب الله تعالى فلا احتجاج له. والذي يبدو أن المراد بجوامع الكلم: القرآن والسنة. وهذا مفض إلى علو فصاحة النبي (ع) ثم إن تمام الفصاحة من مكملات الرسالة، بل من لوازمها ألم يقل موسى -عليه السلام- "وأخي هارون هو

أفصح مني لسانا فأرسله معي ردءا يصدقني"؟ فأرسل الله هارون لبيانه وفصاحته.

ثم هل هذه الفصاحة مكتسبة أم موهوبة؟ الخلاف بيّن بين الدارسين فبعضهم يرى أن فصاحته (ع) موهوبة، وآخرون يرون أنها مكتسبة. والصحيح أنه اجتمع في فصاحته (ع) الأمران: الهبة والاكتساب. وجماهير علماء اللغة على أن بيد بمعنى غير في الغالب. وتأتي بمعنى (على) و(مع) على الأقل كما تقدم بيانه، فعليه تكون قريش قد خرجت من مرتبة الفصاحة؛ لأنها قمة الحضارة والتأثر بالأمم الأخرى مما يجعلها تفقد كثيرا من خصائصها اللغوية، شأنها في ذلك شأن القبائل التي استثنيت من الاحتجاج، ومن هنا فلا يجوز أن تختص قريش بامتياز عن مثيلاتها من القبائل المتأثرة بالحضارة.

ثم يتحدث نص الفارابي عن بقية القبائل التي أُخذ عنها بقوله: "وعنهم أخذ اللسان العربي من قبائل العرب وهم: قيس، وتميم، وأسد؛ فإنّ هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أُخذ ومعظمه، وعليهم اتّكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف؛ ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائل العرب، وبالجملة فإنّه لم يؤخذ عن حضاري قط ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم؛ فإنّه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام، لمجاورتهم أهل مصر ....."[46].

في هذا النص يحدد القبائل التي أُخذ عنها اللسان العربي، وهي القبائل التي لم تتأثر بمظاهر الحضارة، وأمّا نص الفارابي في كتاب الحروف فقد ذكر قيس، وأسد، وتميم، وطيّئ، ثم هذيل، فإنّ هؤلاء هم معظم ما نقل عنه لسان العرب...[47].

ومن مقابلة النصين -نص الفارابي في كتاب المزهر، ونص الفارابي في كتاب الحروف- يظهر أنّ كتاب الحروف لم يذكر قريشا، في حين ذكرها أبو حيان والسيوطي في نصهما المنقول وأسهبا في الحديث عنها، ثم نجدهما قد ذكرا بعض الطائيين، ونص كتاب الحروف يذكر طيئاً، ثم ذكرا بعض كنانة، ونص الفارابي في الحروف لم يذكر كنانة. وهذا يؤكد وجود تلاعب في النص أو قل صياغة جديدة مشوهة لقبائل الاحتجاج. وفي ظنّي أنّ محقق كتاب الحروف قد أصاب كبد الحقيقة بقوله -تعليقاً على نص السيوطي- والظاهر أنّ ما يأتي بعد هذه العبارة -أي قول السيوطي وقال الفارابي في أول كتابه المسمى بالألفاظ والحروف -هو تلخيص ما قاله الفارابي مع أشياء أضافها السيوطي من عنده"[48]. نعم لقد أصاب المحقق بقوله ذاك، ولكن عندي أنْ يوجه هذا الاتهام لأبي حيان صاحب التذكرة، للسبق الزمني على السيوطي، فأبو حيان هو الذي لخص النص وأضاف أشياء من عنده، ونحن نعلم أنّ السيوطي جمّاعة فهو ينقل بدقة وقد نقل النص عن التذكرة لأبي حيان، ولم يُشر إلى هذا النقل، فجاء النص عندهما وقع الحافرعلى الحافر، وعذر محقق كتاب الحروف في قوله السابق أنّ تذكرة النحاة لم تحقق إلا في وقت متأخر.

كما أجد تعارضاً آخر في نص السيوطي الذي يذكر قريشاً أنّها أفصح العرب للأسباب التي مرّ ذكرها، ثم يقول: "ولم يؤخذ عن حضري قط"

ليت شعري أ لم تكن قريش حضرية؟ بل هي قمة الحضارة والمدنية وعرضة للتأثر من الأمم الأخرى، فرحلة الشتاء والصيف –سطرها القرآن الكريم– للشام والهند وغيرهما ثم هي مركز ديني وسياسي واقتصادي في الجاهلية والإسلام فحضارة قريش لا يماري فيها إنسان، "فقريش كانت تسكن مكة وما حولها، وهم أهل تجارة، والتجارة تؤدي إلى الاختلاط، والاختلاط يفسد اللغة على حدّ زعمهم، فعلام التفريق إذن بين قريش وتلك القبائل التي اتهمت فصاحتها ؟ ولِمَ أخذوا عن قريش ورفضوا الأخذ عن غيرها ممّن وجد في حالة مشابهة لحالتها؟"[49].

وإذا أخذنا قبيلة تميم على سبيل المثال، التي أجمع النحاة على الاستشهاد بها، فهل يُعقل أنْ تكون هذه القبيلة قد ضربت حول نفسها حصاراً حديديا بحيث لا يسمح لغريب بالدخول في ديارها، أو فرد من أفرادها أنْ يخرج إلى ديار الحضر ؟ ثم أين تسكن تميم من الحضر ؟.

من المشهور عن القبائل العربية في الجاهلية أنّها قبائل متنقلة من مكان لآخر حسب الظروف التي تمر بها القبيلة، فلا تكاد تستقر في موطن وتلم شتاتها وتنظم نفسها حتى تهب عليها ظروف وأسباب تجبرها على الرحيل والتنقل، طلباً للماء والكلأ، أو نتيجة للمنازعات القبلية، وهذا ما يحدثنا به الإخباريون، فالقبيلة دائمة التنقل وهي من ثم عرضة للاحتكاك بأمم أخرى كثيرة "مع أنّ هذا الاختلاط لم يكن منظماً في معظم أحواله، إلا أنّه كان معروفاً وأنْ سبله التي كانت تؤدي إليه عديدة منها:

- وجود المناذرة في الحيرة والغساسنة في الشام، فقد كان اتصال هاتين الدولتين بالفرس والروم من جانب والجزيرة العربية من الجانب الآخر اتصالاً وثيقاً فكانتا قناتين كبيرتين لتسرب الحضارة إلى الجزيرة العربية.

- الطرق التجارية المنظمة التي كانت تتخلل صحراوات بلاد العرب، وتلك المواثيق والعهود التي كانت تربط العرب بالقوافل لقاء جُعل يوقّع لهم.

- هذه الأسواق العربية والمواسم التي كانت تقام في أطراف الجزيرة العربية حيناً وفي قلبها حيناً آخر يؤمها العرب من مختلف بقاعهم، ويؤمها التجار الفرس والهنود وغيرهم يلتقون في صعيد واحد يأخذون ويعطون.

- هذه الجاليات الأجنبية التي كانت مختلفة الأديان والأجناس، والتي قامت في الجزيرة العربية تقيم فيها وتطيل وتتخذها موطناً لها تقضي فيها حياتها.

- الجماعات والعرب أنفسهم الذين كانوا يفدون على فارس وبلاد الروم والحبشة ومصر للتجارة حيناً والتعرض للعطاء حيناً آخر"[50].

ومن هنا نقول:" إنّ تنقل القبائل العربية في جزيرة العرب واختلاطها بغيرها من الأمم الأخرى لا سبيل لأنكاره أو الشك فيه ومن يتحدث بغير هذا يعدُّ قبائل العرب متحجرة متقوقعة على نفسها في مساحة ضئيلة تموت وتحيا فيها وهذا منافٍ للعقل"[51].

فقبيلة تميم من القبائل العربية التي امتلأت منهم البلاد، ومنهم كعب بن سعد بن زيد مناة، وحنضلة بن مالك بن زيد مناة وهم البراجم، وبنو دارم، وبنو زرارة بن معد، وبنو أسيد[52]. وتنزل تميم في المنطقة الشرقية في الجزيرة العربية بأرض نجد، وقد وصفت بأنها " مفاوز وصحاري لا يهتدي لمشاكلها.

وماؤها من الأبار. لكننا لا نجد تحديداً دقيقاً لمواضع تميم ومنازلهم في كتب البلدان والتاريخ، فقد ورد أنّ بلادهم بأرض نجد دائرة من هناك على البصرة واليمامة وامتدت إلى العذيب وأرض الكوفة، ثم مضوا حتى خالطوا أطراف هجر ونزلوا ما بينها وما بين اليمامة، ووقعت طائفة منهم إلى عُمان. وخالطوا عامر بن عبد القيس في بلادهم قطر، وامتدت منازلهم إلى البحرين، فلما جاء الإسلام عادت هذه وتجمعت في اليمامة، وكانت قوافل التجارة بين بلاد فارس وجنوب الجزيرة العربية تمر ببلاد تميم وحدثت وقعات بين تميم والفرس وكانت العلاقة بين تميم والفرس بين مدّ وجزر، وفي الإسلام أسلمت تميم يوم الفتح (9 هـ) وانخرطت بالجيوش الإسلامية...... وأنّ من الممكن أنّ تكون اللغات الفارسية قد أثرت في لهجة تميم كما يؤكد غالب المطلبي على تأثير لهجة تميم في قيس وأسد وهما أيضاً من قبائل الاحتجاج الرئيسة، ومن شعراء تميم: أوس بن حجر، وعبدة بن الطبيب، وعلقمة الفحل، وسلامة بن جندل، ومالك بن نويرة، والسليك بن السلكة، والعجاج ورؤبة والفرزدق وجرير، ومنهم أبو عمرو بن العلاء والأخفش الأوسط[53].

ويظهر من هذا العرض لقبيلة تميم – وهي واحدة من قبائل العرب أنّها لم تكن بمعزل عن العالم سواء من القبائل العربية في الجزيرة العربية، أم مع الأمم الأخرى كالفرس مثلاً، فعبثاً يحاول المحاولون تصور بيئة لغوية خالصة، وعلى غير طائل يسعى الساعون لتعقب الفصاحة خالصة من كل شائبة، فعلم اللغة الحديث لا ينفك يؤكد أنّه لا بدّ من تداخل اللغات بعضها في بعض لعامل من العوامل المدونة كالتجارة، والغزو، والهجرة، ولم يكن المجتمع

العربي ولا سيما المجتمعات البدوية مجتمعاً متقوقعاً ليحافظ على نقاء لغته نقاءً لا يأتيه الباطل من بين يده ولا من خلفه[54].

ويلاحظ كذلك أنّه لا يوجد إجماع بين اللغويين والنحويين على قبائل معينة للاحتجاج بلغتها، والدليل على هذه، ذاك التفاوت في أسماء القبائل بين نص السيوطي وأبي حيان من ناحية، وكتاب الحروف من ناحية أخرى، كما أننا نجد علماء آخرين يذكرون قبائل غير تلك التي ذكرت في تلك النصوص، فقد ورد عن أبي زيد الأنصاري قوله: "ما أقول: قالت العرب إلا إذا سمعته من عجز هوازن، وفي رواية إلا إذا سمعته من هؤلاء: بكر بن هوازن، وبني كلاب، وبني هلال، أو من عالية السافلة، أو من سافلة العالية وإلا لم أقل قالت العرب"[55].

كما اعتمد ابن مالك لخم وخزاعة وغسان، فتعقبه باللوم أبو حيان وقال: "ليس ذلك من عادة هذا الشأن[56].

وذكر السيوطي رواية عن أبي العباس قال: نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن، وهم الذين يقال لهم عليا هوازن، وهم خمس قبائل أو أربع، منها سعد بن بكر، وجشيم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف[57]. وقال عثمان بن عفان –رضي الله عنه–: اجعلوا المملي من هذيل والكاتب من ثقيف. وقال عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– : لايملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف[58].

فلولا ثقة عمر بلغة قريش لما ذكرها ليكون المملي أو الكاتب لكتاب الله منها أميناً على القرآن الكريم، فالسيوطي يذكرها على لسان الخلفاء من

قبائل الفصاحة، في حين يستبعدها الفارابي في كتاب الحروف. ويرى السيوطي أنّ الصواب الأخذ بما عرف صحته ولم يظهر فساده، ولم يلتفت إلى احتمال الخلل فيه ما لم يبن. وقال الفراء: "إلا أنْ تسمع شيئاً من بدوي فصيح تقوله"[59]. وقال ابن جني:" اللغات كلها حجة"[60].

وبعد هذا العرض للعنصر المكاني –وبصرف النظر عن نص الفارابي والشكوك التي أثيرت حوله سواء من حيث نسبة الكتاب، أم من حيث تعارض النص بين الكتب التي ورد فيها، أم من حيث الحديث النبوي الشريف " بيد أنّي من قريش" وما اكتنفه من نقاش، فإنّ جل الباحثين المعاصرين يرفضون هذا التحديد المكاني، أو التحجيم –إنْ جاز التعبير– القائم على التعسف حيناً أو الالتواء حيناً آخر فإنّ من الظلم حصر اللغة في قبائل معينة من العرب لأسباب واهية أوهى من بيت العنكبوت يتساقط لأقل نسمة هواء، وهكذا أسباب النحاة تتساقط أمام الحقائق. كما أنّ الانعزال في قلب الصحراء وعدم الاتصال بالأمم المتحضرة لم يكن صحيحاً فلو كان صحيحاً لكانت قريش أبعد اللغات عن الفصاحة، وإنّ هذه القبائل المتروكة عربية أصيلة، وأنّها تملك من اللغة أضعاف ما تملكه القلة من القبائل المحصورة، وأنّه لا يعيبها أنّ تسكن الحضر أو أطراف البلاد وتقارب الأعاجم، لأنّها بحكم عربيتها الأصيلة تملك أنْ تنشئ الكلمات إنشاءً وتخترعها أبتداءً، بل لكل فرد منها كذلك[61].

العامل الزماني

بعد حديثنا عن عامل المكان في الصفحات السابقة، ورأينا ما فيه من تعسف في اقتصار الاحتجاج على قبائل معينة لأسباب لا تقنع، ننطلق في الحديث لنرى العنصر الثاني من عناصر الاحتجاج وهو الزمان، والمقصود به الفترة الزمنية التي كانت نهاية عصر الاحتجاج بالشعر.

قسّم العلماء الشعراء إلى أربعة أقسام هي:

- طبقة الجاهليين: وهم الذين قضوا حياتهم في الجاهلية كامرئ القيس، وزهير....
- طبقة المخضرمين: وهم من أدركوا الجاهلية والإسلام، وليس شرطاً أنْ يكونوا قد أسلموا، كالأعشى، وحسان.....
- طبقة الإسلاميين: وهم الذين ولدوا بعد ظهور الإسلام كجرير، والفرزدق....
- طبقة المولّدين أو المحدثين: وهم الذين جاءوا في العصر العباسي كبشار وأبي نواس، وأبي تمّام، والبحتري...

وقد تبيّن لنا أنّ الإجماع بين اللغويين منعقد على صحة الاستشهاد بالطبقتين الأوليين، وأنّ خلافاً حول الطبقتين الأخريين. أمّا الطبقة الثالثة –وهم الذين ولدوا بعد ظهور الإسلام– فنرى العلماء يختلفون في صحة الاحتجاج بهم أو عدمه، يقول الأصمعي: "جلست إلى أبي عمرو بن العلاء عشر حجج، فما سمعته يحتج ببيت إسلامي"[62]. وكان أبو عمرو بن العلاء يعدّ شعر الإسلاميين مولّد، لا يصح الاحتجاج به فقال: "لقد كثر هذا المحدث وحسن حتى لقد هممت أنْ آمر صبياننا بروايته"[63]. وقد

أجاز البغدادي الاستشهاد بهذه الطبقة، قال: "وأمّا الثالثة فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامها"[64]. أمّا الطبقة الرابعة فلا يستشهد بها عندهم.

وثمة خلاف كبير بين اللغويين في تحديد زمن محدد للاحتجاج، كما أنّهم لا يجمعون على شاعر بعينه ليكون آخر من يحتج بشعره، قال السيوطي: "ختم الشعر بابن هرمة وهو آخر الحجج"[65]. وقال الأصمعي: "ختم الشعر بابن هرمة"[66]. وقال السيوطي: "أول الشعراء المحدثين بشار"[67]. وورد في الأغاني قول الأصمعي: "ختم الشعر بابن هرمة، والحكم الخضري، وابن ميادة، وطفيل الكناني، ومكين العذري"[68]. ويقول ابن الأعرابي: "ختم الشعر بابن هرمة"[69].

من هنا نلاحظ وجود خلاف كبير في الطبقة الثالثة وخلاف أكبر منه في الطبقة الرابعة، ومردّ هذا الخلاف التفرقة بين البدو والحضر في الفصاحة، وامتداد عصر هذه الطبقة، ثم غلبت الحضارة على شعراء هاتين الطبقتين. ولكن إلى أيّ مدى التزم النحاة بتلك القواعد الزمنية التي وضعوها ؟.

يبدو أنّهم لم يتفقوا على تاريخ محدد ليكون فاصلاً بين ما يصح الأخذ عنه والاحتجاج بشعره ومن لا يصح، كما أنّهم لم يجمعوا على شاعر بعينه. فالفترة الزمنية محصورة بين ذي الرّمة ت (217 هـ) وابن هرمة ت (176 هـ). وهذا الاضطراب في عدم دقة التحديد الزماني يعدّ من نقاط الضعف والوهن في المنهج الذي صار عليه المقنّنون. ومع هذا التحديد الصارم يبدو أنّهم لم يلتزموا به مع اضطرابه أيضاً حتى ولو ذهبنا إلى مدّ الفترة إلى نهاية

القرن الثاني لتكون الفترة الزمنية النهائية للاحتجاج، فإنّهم مع ذلك قد تجاوزوا هذه الفترة عند التطبيق.

فالنظرية قائمة عندهم على تحديد زمني للأخذ به حجة –على خلاف بينهم في ذلك– وعند التطبيق نراهم قد تجاوزوا هذا التحديد، فقد استشهد كثير منهم بشعر بشار بن برد ت(168 هـ). وبشار شهد له الأصمعي، وأبو عمرو بن العلاء، ونُسب إلى سيبويه أنّه احتج بشعره قال السيوطي: "أول الشعراء المحدثين بشار بن برد، وقد احتج سيبويه في كتابه ببعض شعره تقرباً إليه، لأنّه كان هجّاءً". ويعلق يوهان فك على ذلك بقوله: " فإننا لا نجد اسم بشار في كتاب سيبويه، وإنّ هناك رواية أخرى مساوقة لهذه تضع اسم الأخفش النحوي بدلاً من سيبويه وهي في الأغاني"[70]. فإنّنا لو استثنينا سيبويه بعدم صحة الرواية التي نسبت للاستشهاد بشعره فإنّ الأصمعي وأبا عمرو قد شهدا له، وكذلك نجد قائمة بأسماء النحاة الذين احتجوا بشعر بشار. وأيضاً نجد عدداً من الشعراء وعلى فترات مختلفة حتى القرن السادس الهجري قد احتج النحاة بأشعارهم في اللغة والنحو[71].

ويظهر من هذا أنّ النحاة لم يلتزموا بتلك الشروط التي وضعوها للاستشهاد الزمني، وقد أثيرت قضايا كثيرة حول الاستشهاد الزمني، وقد تبين عدم الالتزام بالنظرية في مجال التطبيق.

ومن القضايا التي أثيرت والتي يجب الوقوف عندها لمعرفة مدى صحتها:

- لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله.

– إنّ ورود شواهد في كتب النحو واللغة لشعراء محدثين كان المقصود من هذه الشواهد التمثيل وليس التقنين لقاعدة.

– سبب عدم الاحتجاج بشعر بعضهم كأبي نواس، لأنّه يحمل الأرفاث.

– إنّ الشاعر الكاتب لا يحتج بشعره، لأنّ الكتابة دليل الحضارة.

– يستشهد بشعر المحدثين بالمعاني وليس بالألفاظ.

أمّا القضية الأولى –لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله – فهي قضية أثارها ابن الأنباري تعليقاً على بيت من الشعر احتج به الكوفيون لجواز ظهور أنْ بعد كي:

أردت لكيما أنْ تطير بقربتي فتتركها شنّاً ببيداء بلقعِ

قال ابن الأنباري راداًعلى الكوفيين: "البيت غير معروف، ولا يعرف قائله، فلا يكون حجة"[72]. ويعلل ذلك السيوطي بقوله: "وكأنّ علة ذلك خوف أنْ يكون المولّد أو من لا يوثق بفصاحته، ومن هذا يعلم أنّه لا يحتاج إلى معرفة أسماء شعراء العرب وطبقاتهم"[73].

ويعلق محقق الإنصاف بقوله –مخاطباً ابن الأنباري–: "لا نرى لك أنْ تقرّ هذا لا في هذا الموضع ولا في غيره، ولا على لسان الكوفيين ولا البصريين، فكم من الشواهد التي يستدل بها هؤلاء وهؤلاء وهي غير منسوبة ولا سوابق لها أو لواحق، وفي كتاب سيبويه وحده خمسون بيتاً لم يُعثر لها على قائل بعد الجهد والعناء الشديدين"[74].

ويبدو أنّ كلام المحقق صحيح؛ لأنّ الجرمي يؤكده بقوله: "نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيها ألف وخمسون بيتاً، فأمّا الألف فعرفت أسماء قائليها فأثبتها وأمّا الخمسون فلم أعثر على أسماء قائليها"[75]. وهذا يؤكد أنّ في كتاب سيبويه أشعاراً لم تُنسب، وقد نسبها الجرمي بقوله عرفت أسماء قائليها فأثبتها. ويبدو أنّ سيبويه كره أنْ يذكر الشاعر وبعض الشعر يروى لشاعرين وبعضه مجهول لا يعرف قائله لقدم العهد به، وأمّا الأبيات المنسوبة فهي حادثة بعده اعتنى بنسبتها الجرمي[76]. فاللغويون يستشهدون بالشعر المجهول قائله ما دام يصدر عن ثقة يعتمد عليه.

وأمّا القضية الثانية –وهي ورود شواهد في كتب النحو واللغة لشعراء محدثين– فقد كان المقصود بها التمثيل وليس التقنين لقاعدة نحوية. وهي قضية أثارها البغدادي في الخزانة وذلك في معرض تعليقه على بيت أبي نواس:

غير مأسوف على زمن   ينقضي بالهم والحزن

قال: هذا البيت لأبي نواس وهو ممن يستشهد بكلامه، وإنّما أورده الشارح مثالاً للمسألة[77].

والذي يظهر أنّنا بحاجة إلى استقصاء شامل في كتب النحو لاستخراج شواهد وأدلة تدعم هذا الرأي. والذي نراه أنّ هذه الشواهد إنّما وردت في كتب النحو للتمثيل وليس لوضع قاعدة، ولو وضعت لوضع قاعدة لاختلفت كثير من قواعد النحو.

وأمّا القضية الثالثة –وهي عدم الاحتجاج بشعر شاعر للأرفاث التي يحملها–؛ بمعنى آخر لسبب خلقي. قال أبو عمرو الشيباني: "لولا أنّ أبا

نواس أفسد شعره بما وضع فيه من الأقذار لاحتججنا بشعره"[78]. ويقول ابن خالويه: "لولا ما غلب عليه الهزل لاستشهد بشعره"[79]. وهناك قول لابن السكيت يقول فيه: "إذا رويت الشعر عن امرئ القيس والأعشى من أهل الجاهلية، ومن الإسلاميين جرير والفرزدق، ومن المحدثين عن أبي نواس فحسبك"[80].

ويظهر من هذه الآراء أنّ اعترافاً واضحاً من هؤلاء جميعاً بفصاحة أبي نواس، لكنّ المانع عندهم أخلاقي. وبمناقشة هذه المسألة نقول: ماذا تقولون بامرئ القيس الذي كان أكثر فسقاً من أبي النواس ؟ وماذا تقولون أيضاً بعمر بن أبي ربيعة الذي امتلأ شعره بالأرفاث وعصى الله بشعره حتى في الحج مكان العبادة ؟. فلماذا استشهدتم بامرئ القيس وعمر وغيرهم من الشعراء الفسّاق، ولم تستشهدوا بأبي نواس وقد شهدتم له بالفصاحة ؟! إنّه لظلم كبير وتجنٍ على الرجل عظيم.

وأمّا القضية الرابعة –حرص علماء اللغة على أميّة الشعراء أو من يأخذون عنهم اللغة للاحتجاج– وذلك فلأنّ الأمية، في رأيهم، رمز البداوة والكتابة رمز التحضر، وحتى يكون الشاعر سليم الفطرة يجب أنّ يكون أميّاً. روى الصولي: "قرأ حمّاد الراوية على ذي الرمّة شعره قال: تراه قد ترك في الخط لاماً، فقال له ذو الرمّة: اكتب لاماً. فقال حمّاد: وإنّك لتكتب! قال: اكتم عليَّ فإنّه كان يأتي باديتنا خطاط فعلّمنا الحروف تخطيطاً في الرمال المقمرة فثبتت في قلبي ولم تخطها يدي"[81].

إنّ مثل هذه القصص حقيقة مرفوضة؛ لأنّها تسم العرب بالتخلّف والجهل المطبق أولاً، وإنّ الواقع ينقضها ثانياً. فقد ذُكر عن شعراء كثيرين يكتبون

ويقرأون، منهم: عدي بن زيد العبادي الذي طرحه أبوه –حين أيفع– في الكتّاب، حتى إذا حذق الخط العربي أرسله إلى كتّاب الفارسية، فصار أفصح الناس وأكتبهم بالعربية والفارسية، ثم انتقل إلى بلاد فارس، فأصبح كاتباً بالعربية ومترجماً في ديوان كسرى. ومن الشعراء الذين كانوا كتّاباً بالعربية ومترجمين في بلاط فارس لقيط بن يعمر الإيادي الذي أرسل إلى قومه ينذرهم بعزم كسرى على قتالهم، وصحيفته في ذلك مشهورة ابتدأها بقوله:

سـلام فـي الصحيفة من لقيط　　　لـمن بـالجزيرة من إيـادِ

وختمها بقوله:

هذا كتابي إليكم والنذير لـكم　　　لمن رأى رأيه منكم ومن سمعا [82]

وأمّا القضية الأخيرة –أنّه يستشهد بكلام المولّدين في المعاني وليس في الألفاظ– فهي قضية أثارها ابن جني عندما احتج بكلام المتنبي قال: "ولا تستنكر ذكر هذا الرجل –وإنْ كان مولّداً– في أثناء ما نحن عليه من هذا الموضع وغموضه، ولطف متسرّبه؛ فإنّ المعاني يتناهبها المولّدون كما يتناهبها المتقدمون. وقد كان أبو العباس المبرد –وهو كثير التعقب لجلة الناس– احتج بشيء من شعر حبيب بن أوس الطائي في كتابه في الاشتقاق، لما كان غرضه فيه معناه دون لفظه وإياك والحنبلية بحثا، فإنها خلق ذميم، ومطعم على علاته وخيم"[83]. ويتبع ابن جني في هذه القضية البغدادي في القرن الحادي عشر، ينقل كلام الرعيني الأندلسي وهو من علماء المئة الثامنة في شرح بديعية رفيقة ابن جابر، قال الرعيني: "علوم الأدب ستة: اللغة

والنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع؛ والثلاثة الأولى لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب –القدماء– دون الثلاثة الأخيرة، فإنه يستشهد عليها بكلام المولدين، لأنها راجعة إلى المعاني ولا فرق في ذلك بين العرب وغيرهم إذ هو أمر راجع إلى العقل، ولذلك قبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البحتري وأبي تمام وأبي الطيب وهلم جرا"[84].

ويبدو أن هذه الظاهرة ظاهرة التفرقة بين من يحتج بشعره ومن لا يحتج بأشعارهم متفق عليها ضمنيا حتى نهاية القرن الثاني. أما بعد ذلك فهو –كما عللها المتأخرون– احتجاج بالمعنى وليس في اللفظ أو لتقنين قاعدة، ولكن وضع شرط لذلك وهو عدم التوسع بل يحتج في المعاني من يوثق به في الاحتجاج ولا يترك الحبل على غاربه"[85].

بعد هذه المناقشة للبعدين الزماني والمكاني يظهر أنه لم يصلنا من أقوال اللغويين والنحويين القدماء نص صريح على تحديد تاريخ معين ليكون نهاية لفترة الاستشهاد، كما أنهم لم يتفقوا على شاعر بعينه ليكون آخر من يحتج بهم، فهم قد وضعوا شروطا نظرية لذلك، ولكنهم عند التطبيق لم يلتزموا بهذه الشروط بل تجاوزوها، فرأيناهم قد احتجوا بشعراء من قرون مختلفة.

والذي يظهر أنه لا يجوز أن نقف بالاستشهاد عند حد معين من حيث الزمان والمكان؛ لأنه تستجد صيغ وتراكيب جديدة مع تقدم الزمن، والاحتجاج بمن يوثق بفصاحة من يحتج بلغته ولو كان من سكان الحضر أو البادية ما دام محافظا على سلامة لغته، يقول ابن جني: "ولو علم أن أهل

مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم، لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر. وكذلك أيضا لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها، وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها، لوجب رفض لغتها، وترك تلقي ما يرد عنها. وعلى ذلك العمل في وقتنا هذا؛ لأنا لا نكاد نرى بدويا فصيحا. وإن نحن آنسنا منه فصاحة في كلامه، لم نكد نعدم ما يفسد ذلك ويقدح فيه، ويغض منه"[86].

ونعرف كذلك أنّ كثيراً من الأعراب كانوا يفدون إلى الحواضر وينقل عنهم اللغويون، أصبحوا يتاجرون بلغتهم عن طرق المباهاة بكثرة المعرفة كي تروج بضاعتهم، فقد ضاق رؤبة بيونس بن حبيب فقال له: "حتى متى تسألني عن هذه الأباطيل وأزوقها لك أما ترى الشيب قد بلغ في رأسك ولحيتك". وإذا ذهبنا نتتبع الأعراب الذين لم تفسد لغتهم في أماكن مكثهم في الحواضر لكانوا خلقاً كثيرا[87]. ولِمَ لا يكون المحدثون أحرص على العربية من أبناء العرب أنفسهم "يحدوهم إلى ذلك رغبة ملحّة في التساوي بأولئك الأبناء الذين حملوا إليهم الدين الجديد الذي ارتضوه، وفي أنْ يثبتوا أنّهم ليسوا أقل قدرة على فهمه والتفقه فيه باللسان الذي نزل به، إذا أدخلنا في حسابنا أنّ لسان الدولة الرسمي هو العربي، والوسيلة للتقرب إلى الله هي العربية وهي الحامل للفكر الإنساني الصادر عن أبناء تلك البيئة مهما كانت جنسياتهم"[88]. وما سيبويه منا ببعيد، فقد أخطأ في كلمة فعوتب في ذلك فقال: لاجرم، سأطلب علماً لا تلحّنني فيه فلزم الخليل فبرع[89].

هذه القضية قضية –تحديد الزمان والمكان– نادى كثير من المعاصرين بقولهم عدم الاقتصار في استقراء المادة اللغوية على عصر زمني محدد، كما لا يجوز تحديدها في مكان محدد[90].

مصادر البحث ومراجعه

أولا: المصادر

- القرآن الكريم
- ابن الأثير، عز الدين، "اللباب في تهذيب الأنساب"، مكتبة المثنى، بغداد.
- ابن الأثير، مجد الدين، "النهاية في غريب الحديث"، دار إحياء التراث، بيروت.
- الأصفهاني، الراغب، "المفردات في غريب القرآن"، مكتبة الانجلو المصرية.
- الأصفهاني، أبو الفرج، "الأغاني"، دار صعب، بيروت، مصورة عن طبعة بولاق.
- ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين، "الإنصاف في مسائل الخلاف"، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث.
- "نزهة الألباء في طبقات الأدباء"، تح إبراهيم السامرائي، ط1، مطبعة المنار الزرقاء، 1986 م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري"، دار إحياء التراث، بيروت.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر، "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب"، تح عبد السلام هارون، الهيئة العامة المصرية، 1979 م.
- الجراحي، إسماعيل بن محمد، "كشف الخفاء ومزيل الإلباء عما اشتهر من الأحاديث على لسان الناس"، ط3، دار إحياء التراث، بيروت.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، "الخصائص"، دار الهدى للنشر، بيروت، تح محمد علي النجار.

- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، "تذكرة النحاة"، تح عفيف عبد الرحمن، ط1، مؤسسة الرسالة، 1986م.
- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، "طبقات النحويين واللغويين"، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، 1973م.
- السخاوي، شمس الدين، "المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة"، تح عبد الله محمد الصديق، دار الكتب، بيروت.
- ابن سعد، محمد بن سعد، "الطبقات الكبرى"، دار صادر، بيروت.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، الاقتراح، تح أحمد قاسم، ط1، مطبعة السعادة، سوريا، 1976م.
- "شرح شواهد المغني"، منشورات مكتبة الحياة بيروت، تح لجنة التراث.
- "المزهر في علوم العربية"، تح أحمد جاد المولى وعلي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر.
- الصولي، أبو بكر، "أدب الكتب العلمية"، بيروت، تعليق محمد الأثري.
- الطبراني، سليمان بن أحمد، "المعجم الكبير"، تح حمدي عبد الحميد.
- الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن يعقوب، "ديوان الأدب"، تح أحمد مختار عمر، القاهرة، 1974م.
- الفارابي، أبو نصر، الحروف، تح محسن مهدي، دار المشرق بيروت، 1970م.
- ابن فارس، أحمد بن زكريا، الصاحبي في فقه اللغة، تح مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت، 1963م.
- "معجم مقاييس اللغة"، تح عبد السلام هارون، مطبعة الحلبي مصر، 1969م.
- القاضي عياض اليحصبي، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، دار التراث.

- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، "الشعر والشعراء"، تح أحمد عمر شاكر، ط2، دار المعارف مصر، 1985 م.
- القيرواني، ابن رشيق، العمدة، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، 1972 م.
- ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي النحوي، "شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح"، تح محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة دار العروبة القاهرة.
- مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم"، دار إحياء التراث، بيروت.
- ابن منظور، جمال الدين، "لسان العرب"، دار صادر.
- ابن النديم، محمد بن أبي يعقوب، "الفهرس"، تح رضا تجدد.
- ابن هشام الأنصاري، محمد بن عبد الله، "مغني اللبيب"، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث، بيروت.
- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، "مجمع الفوائد ومنبع الزوائد"، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، "معجم البلدان"، دار صادر، بيروت.
- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر، "تاريخ اليعقوبي"، دار صادر، بيروت، 1970 م.

ثانيا: المراجع

- إبراهيم السامرائي: "العربية بين أمسها وحاضرها"، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق، 1978م.
- أحمد مختار عمر: "البحث اللغوي عند العرب"، ط4 ، عالم الكتب، 1982 م.

- حاجي خليفة: "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون"، مكتبة المثنى، بغداد.
- حسن الشاعر: "النحاة والحديث النبوي الشريف"، ط1، وزارة الثقافة والشباب، 1980 م.
- حنا حداد: "شواهد النحو الشعرية منهجها ومصادرها"، رسالة دكتوراه، 1975 م، القاهرة (مخطوط).
- خليل عمايرة: "في نحو اللغة وتراكيبها"، ط1، عالم المعرفة، جدة، 1984 م.
- خير الدين الزركلي: "الأعلام"، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1980 م.
- سعيد الأفغاني: "أصول النحو"، مطبعة الجامعة السورية، 1951 م.
- شوقي ضيف: "العصر الجاهلي"، ط10، دار المعارف، مصر.
- صبحي الصالح: "دراسات في فقه اللغة"، ط9، دار العلم للملايين بيروت، 1981 م.
- طه حسين: "في الأدب الجاهلي"، ط8، دار المعارف، مصر.
- عباس حسن، "اللغة والنحو بين القديم والحديث"، دار المعارف، مصر.
- عبد الحميد الشلقاني: "رواية اللغة"، دار المعارف، مصر، القاهرة.
- عبد العال سالم مكرم: "القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية"، دار المعارف، مصر.
- عبده الراجحي، "فقه اللغة في تراكيب العربية"، دار النهضة، بيروت، 1972 م.
- عفيف دمشقية: "المنطلقات التأسيسية في النحو العربي"، ط1، بيروت، 1978 م.
- علي الحمد وآخرون: "المعجم الوافي في النحو العربي"، منشورات دائرة الثقافة والفنون، عمان، 1984م.
- عمر رضا كحالة: "معجم المؤلفين"، مكتبة المثنى، بغداد.

- غالب فاضل المطلبي: "لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة"، وزارة الثقافة، بغداد، 1978 م.
- محمد جبل: "الاحتجاج بالشعر في اللغة، الواقع ودلالته"، دار الفكر، القاهرة، 1986 م.
- محمد فؤاد عبد الباقي: "اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان"، دار الباز للنشر، مكة المكرمة.
- محمد لطفي جمعة: "تاريخ فلاسفة الإسلام"، المكتبة العلمية. د.ت.
- مصطفى صادق الرافعي، "تاريخ آداب العرب"، ط 4، 1974 م.
- ناصر الدين الأسد: "مصادر الشعر الجاهلي"، ط 5، دار المعارف، مصر.
- يوهان فك: "العربية"، ترجمة عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1951 م.

الهوامش

1. سعيد الأفغاني: "أصول النحو"، ص 6.
2. الراغب الأصفهاني: "المفردات"، ص د.
3. لمزيد من التفصيل انظر: حسن موسى الشاعر، "النحاة والحديث النبوي الشريف".
4. الزبيدي: "طبقات النحويين واللغويين"، ص 176.
5. ابن جنيّ: "الخصائص"، ج 2، ص 5.
6. أبو حيان الأندلسي: "تذكرة النحاة"، ص 573.

السيوطي: "المزهر في العلوم العربية"، ص 211.

7. خير الدين الزركلي: "الأعلام"، ج 7، ص 242.
8. أحمد مختار عمر: "ديوان الأدب"، ج1، ص8.
9. أحمد مختار عمر: "ديوان الأدب"، ج1، ص8.
10. ياقوت الحموي: "معجم البلدان"، مادة فاراب.
11. ابن الأثير: "اللباب"، مادة فاراب.
12. حاجي خليفة: "كشف الظنون"، ص48.
13. عمر كحالة: "معجم المؤلفين"، ج 2، ص227.
14. ابن الأنباري: "نزهة الألباب"، ص 252.
15. ابن النديم: "الفهرست"، ص 322.
16. محمد لطفي جمعة: "تاريخ فلاسفة الأسلام"، 13، 53.
17. حنا حداد: "شواهد النحو الشعرية منهجها ومصادرها"، هامش ص 52.
18. أبو نصر الفارابي: "الحروف"، ص 40.
19. أبو نصر الفاربي: "الحروف"، ص 146.
20. ابن فارس: "الصاحبي"، ص 52. وانظر: "المزهر"، ج 1، ص 209.
21. ابن جني: "الخصائص"، ج 2، ص 11.
22. السيوطي: "الاقتراح"، ص 189.
23. عبد الراجحي: "فقه اللغة في كتب العربية"، ص 119.
24. ابن سعد: "الطبقات الكبرى"، ص 113.
25. الحافظ الطبراني: "المعجم الكبير"، ج 6، ص 35.
26. الحافظ نور الدين الهيثمي: "مجمع الزوائد"، المجلد 4، ج 8، ص 218.
27. السيوطي: "المزهر"، ج 1، ص 210.
28. القاضي عياض: "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، ج 1، ص 106.

29. شمس الدين السخاوي: "المقاصد الحسنة"، ص 95.
30. إسماعيل بن محمد الجراحي: "كشف الخفاء"، ج 1 ، ص 200.
31. سورة النحل: الآية 44.
32. ابن هشام: "مغني اللبيب"، ج 1، ص 114.
33. السيوطي: "شرح شواهد المغني"، ص349/1. وانظر: ابن فارس: "الصاحبي"، ص 211، ابن فارس: "معجم مقايس اللغة"، 325/1.
34. السيوطي: "شرح شواهد المغني"، ص 352/1.
35. "لسان العرب"، ابن منظور ، بيدَ.
36. المصدر السابق.
37. ابن الأثير: "النهاية في غريب الحديث والآثر"، ج171/1.
38. البخاري: "صحيح البخاري"، (كتاب الجمعة، باب فرض الجمعة)، ج1 ، ص 157.
الإمام مسلم: "صحيح مسلم"، مجلد 2، ج 3، ص 586.
وانظر "اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق فيه الشيخان"، المجلد الأول 166/1.
39. ابن هشام: "المغني"، ج 114/1.
40. القاضي عياض: "مشارق الأنوار"، ج106/1.
41. ابن مالك: "شواهد التوضيح"، ص 154.
42. المصدر السابق.
43. إبراهيم السامرائي: "العربية بين أمسها وحاضرها"، ص 55.
44. "فتح الباري"، ابن حجر العسقلاني، 57/12 حديث رقم (7013).
303/13 حديث رقم (7273) و"صحيح مسلم" (371/1).
45. المصدر السابق 487/12 حديث رقم (6998)/ "صحيح مسلم" (371/1).
46. السيوطي: "المزهر"، ج 1، ص 212.
47. الفارابي: "الحروف"، ص 146.
48. المصدر السابق، ص 40.
49. أحمد مختار عمر: "البحث اللغوي عند العرب"، ص 51.

50. حنا حداد: "شواهد النحو الشعرية"، ص 61.

51. عباس حسن: "اللغة والنحو بين القديم والحديث"، ص 82.

52. اليعقوبي: "تاريخ اليعقوبي"، ج 1، ص 229.

53. انظر: غالب المطلبي: "لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة"، ص 9 وما بعدها.

54. انظر: عفيف دمشقية: "المنطلقات التأسيسية والفنية في النحو العربي"، ص 9 وما بعدها.

55. السيوطي: "الاقتراح"، ص 27.

56. انظر: سعيد الأفغاني: "في أصول النحو"، ص 18.

57. "المزهر"، السيوطي، ج 1، ص 211.

58. السابق، ج 1، ص 211.

59. السيوطي: "الاقتراح"، ص 66.

60. ابن جني: "الخصائص"، ج 2 ، ص 10.

61. انظر على سبيل المثال: إبراهيم السامرائي: "العربية بين أمسها وحاضرها"، عبد العال سالم مكرم: "القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية"، أحمد مختار عمر: "البحث اللغوي عند العرب"، خليل عمايرة: "في نحو اللغة وتراكيبها".

62. ابن رشيق القيرواني: "العمدة"، 90/1.

63. السابق، 90/1.

64. عبد القادر البغدادي: "خزانة الأدب"، ج 1 ، ص 4-5.

65. السيوطي: "الاقتراح"، ص 27.

66. السابق، ص 26، وانظر: "العمدة"، 90/1.

67. السابق، ص 70.

68. أبو الفرج الأصفهاني: "الأغاني"، 373/4.

69. السابق، 396/4.

70. يوهان فك: "العربية"، ص 52، والقصة موجودة في الأغاني، 54/3.

71. محمد جبل: "الاحتجاج بالشعر في اللغة والنحو"، ص 111 وما بعدها.

وانظر: حنا حداد: "شواهد النحو الشعرية"، ص 55 وما بعدها.

72. أبو البركات الأنباري: "الإنصاف في مسائل الخلاف"، ج2 ، مسألة 80.

73. السيوطي: "الاقتراح"، ص 71.

74 انظر: هامش ص583، ج2 ، مسألة 80 من كتاب "الإنصاف".

75. البغدادي: "خزانة الأدب"، 8/1.

76. أحمد مختار عمرو: "البحث اللغوي عند العرب"، ص 40.

77. البغدادي: "خزانة الأدب"، 346/1.

78. ابن كثير: "البداية والنهاية"، 228/10.

79. المصدر السابق.

80. المصدر السابق.

81. "أدب الكتاب"، الصولي، ص62/ وانظر: "الشعر والشعراء" لابن قتيبة، ج 1، ص 525.

82. لمزيد من التفصيل حول قضية الكتابة في العصر الجاهلي انظر: "مصادر الشعر الجاهلي"، ناصر الدين الأسد ، ص 113 وما بعدها.

83. ابن جني : "الخصائص"، 24/1-25.

84. البغدادي: "الخزانة"، 5/1.

85. انظر: "الاقتراح"، السيوطي، ص 70. "الخزانة"، البغدادي 6/1.

86. ابن جني: "الخصائص"، 5/2.

87. انظر: الشلقاني: "رواية اللغة"، 63-79، ص 168 وما بعدها.

88. عفيف دمشقية: "المنطلقات التأسيسية والفنية في النحو العربي"، ص 85.

89. سيبويه: "الكتاب"، 7/1.

90. انظر: عبد الرجحي : "النحو العربي والدرس الحديث"، أنيس فريحة: "اللغة العربية وبعض مشكلاتها"، عباس حسن: "اللغة بين القديم والحديث"، خليل عمايرة: "في نحو اللغة وتراكيبها"، إبراهيم السامرائي: "العربية بين أمسها وحاضرها".

كلمات في ميزان الفصاحة العربية

د. محمد الحباس
جامعة الجزائر

هدفنا من هذا البحث هو تسليط الضوء على مجموعة من الكلمات التي عدها بعض الكتاب العرب الأولون ضمن لحن العامة، ولكننا بعد البحث الحثيث وجدنا أن لها أصلا في العربية، ولذا فهي ليست من قبيل اللحن الذي ألف فيه أولئك الكتاب كتبهم الموسومة بلحن العامة.

إننا نعتقد أن الأسباب التي أدت بالعامة إلى الخروج من الفصحى إلى ما اعتبره أصحاب هذه المؤلفات لحنا، هي نفسها التي جعلت الفصحاء من العرب يستعملون هذه الكلمات، فمثلا تسكين عين الثلاثي ظاهرة اقتصادية استعملها الفصحاء، واستعملها كذلك من عدت لغتهم بعد ذلك ملحونة، فإذا قلنا إن السبب في قول العامة فسُد بضم السين هو أنهم أرادوا إلحاقه بباب فعُل لاشتراكهما في اللزوم، ثم وجدنا أن فسُد بالضم لغة فصيحة، فلا غرابة أن يكون السبب الذي جعل الفصحاء يقولون فسُد هو نفسه الذي دعا العامة إلى انتهاج هذا النهج.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن المؤلفين في لحن العامة تختلف درجة التحرج عندهم، وتضيق دائرة الفصاحة وتتسع تبعا لمنهج كل مؤلف، ولهذا وجدنا ما اعتبره هذا لحنا عده ذاك فصيحا، والعكس بالعكس، وهذه الظاهرة –ظاهرة اختلاف المنهج– كانت موجودة عند الرواد من رواة اللغة، من أمثال أبي عمرو بن العلاء، والأصمعي، وأبي عبيدة، وأبي زيد الأنصاري، وغيرهم، حيث كانوا يختلفون في درجة التحرج –وإن كانوا كلهم بصريين– وكان الأصمعي أكثرهم تحرجا، لا يقبل إلا الفصيح الموثوق بصحته، وكان من شدة تحرجه يرفض شعر الكميت بن زيد، في حين استشهد بشعره سيبويه، وكذلك كان الفراء الكوفي، وهو القائل : "إلا أن تسمع شيئا من بدوي فصيح فتقوله "[1]، وهو القائل أيضا : "ولو تجوزت لرخصت لك أن تقول : رأيت الرجلان، ولقلت : أردت أن تقول ذلك"[2]، ومفهوم كلامه أنه يرفض هاتين اللغتين، وإن كانتا من لغات العرب إلا أنهما ضعيفتان بالقياس إلى لغة الكافة.

وهذا الاختلاف في درجة التحرج نجده قد سرى إلى المتأخرين ممن ألفوا في لحن العامة، ومن هنا يجدر بنا أن نعرف مقياس الفصاحة عند المؤلفين الذين اعتمدناهم في هذا البحث وهم ثلاثة :

1. الزبيدي وكتابه لحن العامة

كان الزبيدي في كتابه متشددا في موقفه من العامة، فكان لا يجيز إلا الأفصح من اللغات، وسار في كتابه على نهج الأصمعي وابن قتيبة

وثعلب[3]. ولهذا وجد ابن هشام اللخمي مدخلا للرد عليه وتفصيح الكثير مما عده الزبيدي لحنا، وألف في ذلك كتابه المسمى "المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان" في عامية أهل الأندلس في القرن السادس الهجري، وفيه رد على الزبيدي في كتابه "لحن العوام ".

2. ابن الجوزي وكتابه تقويم اللسان

كان ابن الجوزي مثل الزبيدي في تشدده، وقد وضع في مقدمة كتابه المنهج الذي سار عليه فقال: "وإن وجد لشيء مما نهيت عنه وجه فهو بعيد، أو كان لغة فهي مهجورة، وقد قال الفراء: "وكثير مما أنهاك عنه قد سمعته، ولو تجوزت لرخصت لك أن تقول: رأيت رجلان، ولقلت: أردت عن تقول ذلك"[4]، وهو في هذا التحرج متبع لسنة أستاذه أبي منصور الجوالقي، صاحب "التكملة فيما تغلط فيه العامة" والذي وضح منهجه في كتابه بقوله : "واعتمدت الفصيح دون غيره، فإن ورد شيء مما منعته في بعض النوادر فمطرح لقلته ورداءته، ووضعنا ما يتكلم به أهل الحجاز وما يختاره فصحاء الأمصار، فلا تلتفت إلى من قال: يجوز، فإنا قد سمعنا: قال الفراء : ..."[5]، ثم أورد النص الذي أورده ابن الجوزي.

3. ابن مكي الصقلي وكتابه تثقيف اللسان

لم يكن ابن مكي متشددا في قبول اللغات مثل الزبيدي وابن الجوزي، يدل على ذلك أبواب كتابه، مثل: باب ما جاء فيه لغتان تركوهما واستعملوا ثالثة لا تجوز، أو ثلاث لغات واستعملوا رابعة لا تجوز، وكذلك: باب ما تنكره

الخاصة على العامة وليس بمنكر، فذكر فيه الكثير من اللغات كالعنعنة التي ذكرها الفراء، إلا أنه في هذا الباب كان يجيز لغة العامة، ثم ينص على أنها أضعف إذا كانت كذلك، وأجاز بعض الكلمات التي عدها ابن الجوزي في لحن العامة، مثل قولهم: يمُس وفسُد بضم الميم والسين.

التفصيح. فالنوع الأول هو ما كان لغة، وقد اعتمدنا في ذلك على بعض الكتب اللغوية وعلى بعض المعاجم، وقد نص ابن جني على أن الناطق بلغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ، وإن كان ما جاء به أقل فصاحة مما تركه. والنوع الثاني وهو ما كان خاضعا لقانون من قوانين اللغة العربية، أو ما كان مقيسا على كلام العرب، انطلاقا من القاعدة التي رسخها المازني وأخذها عنه ابن جني والقائلة أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب[6] .

النوع الأول : ما كان لغة

1. في الأفعال :

تبغم : ذكر ابن الجوزي[7] أن العامة تقول : بغمت الظبية تبغَم بفتح الغين، والصواب تبغِم بالكسر، وذكر كذلك ابن قتيبة[8] بغمت الظبية تبغِم بالكسر فقط، إلا أن الأزهري نقل عن الليث قوله : بغم الظبي يبغَم بغوما، فذكر الفتح فقط (التهذيب، بغم)، أما ابن منظور (اللسان بغم) فذكر الوجهين معا، وذكر لغة ثالثة وهي الضم.

نلاحظ هنا أن هناك قاعدة في العربية تقول بوجوب مخالفة صيغ المضارع صيغ الماضي[9]، فعَل بفتح العين، يجب أن يأتي مضارعه إما يفعِل

بالكسر، وإما يفعُل بالضم، إلا في حالة واحدة وهي عندما تكون عين الفعل أو لامه حرفا حلقيا فهنا يجوز أن تفتح عينه، ولهذا فإن بغم بما أن عينه حرف حلقي فقد جاز فيه اللغتان، أما الضم الذي ذكره ابن منظور فهو على القياس كذلك، لأن فعَل يفعُل هو القياس، بل إن الضم في هذه الصيغة أقيس من الكسر، وقد نص على هذا ابن جني بقوله: فعَل يفعُل بالضم في غير المتعدي أقيس من فعل يفعِل بالكسر، وذلك أن فعَل يفعُل بالضم في الأصل لما لا يتعدى، نحو كرُم يكرُم [10].

ولعل الشيء الذي جعل ابن الجوزي وابن قتيبة يذكران وجها واحدا في هذه الكلمة هو أنه الأفصح، وليس ما عداه لحنا، بل هو أقل فصاحة لأنه أقل استعمالا، وسنرى هذه الظاهرة منتشرة في كتب لحن العامة التي ذكرناها، حيث إن أصحابها –في الكثير من الأحيان– يعدون بعض الكلمات في لحن العامة لأن الأصمعي لم يذكرها، أو لم يرض عن فصاحتها، ولو كانت فصيحة عند غيره من اللغويين والنحاة.

جرع: ذكر ابن الجوزي[11] أن العامة تقول جرَع بالفتح، والصواب الكسر، لكن ابن قتيبة ذكر اللغتين معا، واعتبر الكسر أفصح من الفتح[12]، أما ابن منظور فذكر الوجهين كذلك، ثم نص على أن الأصمعي أنكر الفتح (اللسان، جرع). فأنت ترى معي كيف أن ابن الجوزي سار وراء الأصمعي شبرا بشبر وذراعا بذراع، كما ذكرت لك ذلك من قبل.

حدر: ذكر ابن الجوزي[13] أن العامة تقول: حدَرت السفينة أحدِرها، وإنما الصواب: أحدُرها بالضم لا بالكسر، وذكر كذلك أنهم يقولون: أَحدَرَ بدل حدر، إلا أن ابن قتيبة[14] ذكر في باب فعَل بالفتح يفعُل ويفعِل بالضم

والكسر، فعد الكسر الذي اعتبره ابن الجوزي لحنا لغة مساوية للضم، أما في قول العامة أحدر بدل حدر، فقد ذكر البطليوسي[15] أن: "حدرت السفينة وحدرتها لغتان، إلا أن التي ذكرها ابن قتيبة أشهر وأفصح، حكى ذلك أبو إسحاق الزجاج". ذكر البطليوسي هذا في معرض رده على ابن قتيبة الذي لم يجوز أحدر حيث عدها في لحن العامة حين ذكرها في باب ما لا يهمز والعامة تهمزه[16].

حرص: ذكر ابن مكي الصقلي[17] أن العامة تقول: حرِص بالكسر والصواب الفتح، إلا أن اللغويين نصوا على أن الكسر لغة، ذكر ذلك ابن منظور (اللسان، حرص)، والأزهري (التهذيب، حرص)، إلا أنه نص على أن الفتح هو اللغة العالية، وأما الكسر فهو لغة رديئة. كما نقل البطليوسي[18] عن ابن درستويه الكسر، وكذلك ابن القوطية. أما ابن قتيبة[19] –وهو المعروف باتباع نهج الأصمعي المتشدد– فلم يجوز الكسر بل عده من لحن العامة، ذكر ذلك في باب "ما جاء على فعَلت بفتح العين والعامة تقول فعِلت بكسرها ". ونلاحظ هنا أن من قال : حرَص بالفتح قال: أحرِ◌ُص بالكسر والضم، ومن قال: حرِص بالكسر، قال: أحرَص بالفتح لا غير، وهو القياس.

حرم: ذكر ابن مكي[20] أن العامة تقول: أحرمتك الشيء، والصواب: حرمتك بدون همزة، إلا أن الأزهري (التهذيب، حرم) نص على أن أحرم لغة وإن كانت غير جيدة، واستشهد بقول الشاعر :

وأنبئتها أحرمت قومها لتنكح في معشر آخرينا

حلى : ذكر ابن الجوزي[21] أن العامة تقول : حلا الشيء في عيني، وإنما الصواب حلِيَ بالكسر، أما حلا فلا تستعمل إلا في الفم، أما ابن السكيت[22] فذكر أنه يجوز الوجهان، فيجوز أن تقول: "حلي بعين وبصدري، وفي عيني وفي صدري، وحلا بعيني وفي عيني حلاوة فيهما جميعا " فقول العامة إذن على هذا الأساس صحيح، ولعل الذي ذكره ابن الجوزي هو الأفصح، على اعتبار أنه يفرق بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ولكن ليس له أي يعد الثانية لحنا ما دامت لغة.

يخدم: ذكر ابن مكي[23] أن العامة تقول: يخدِم بكسر الدال، والصواب ضمها، وقد ذكر الأزهري (التهذيب، خدم) الكسر والضم معا، وكذلك روى ابن منظور عن ابن سيدة الكسر وقال بأنه مروي عن اللحياني (اللسان، خدم)، إذن فالكسر لغة لا ينبغي إدراجها في لحن العامة.

خطئ: ذكر ابن الجوزي[24] أن العامة تقول: أخطأ في معنى خطئ، وإنما تقول: خطئ إذا تعمد الخطأ، أما أخطأ فتستعمل لمن اجتهد ولم يصب، هذا هو رأي ابن الجوزي، إلا أن آراء بعض اللغويين لا توافقه، فقد قال الأزهري (التهذيب، خطئ) نقلا عن أبي عبيدة : يقال: أخطأ وخطئ، لغتان، واستشهد ببيت امرئ القيس :

يا لهف هند إذ خطئن كاهلا   القاتلين الملك الحلاحلا

أراد : أخطأن.

كما ذكر ابن قتيبة[25] في باب "فعلت وأفعلت" باتفاق معنى : خطئت وأخطأت، فجعل كلتا الصيغتين لمعنى واحد، ونفس الرأي نقله ابن السكيت[26] عن أبي عبيدة، واستشهد ببيت امرئ القيس المذكور.

استخفى : ذكر ابن الجوزي[27] أن العامة تقول : اختفيت في معنى استخفيت، وإنما الاختفاء الاستخراج، ومنه قيل للنباش مختف، هذا هو الأفصح من كلام العرب، وهو الذي ورد به القرآن في قوله تعالى: ﴿**يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لاَ يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ، وَكَانَ اللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً**﴾[28]، لكن استعمال الاختفاء في معنى الاختفاء ليس لحنا كما ذكر ابن الجوزي، يدل على ذلك ما ذكره الأزهري من أن الاختفاء في هذا المعنى لغة ليست بالعالية، وأن الأكثر من كلام العرب هو استخفى، ثم قال: "وأما الاختفاء فله معنيان، أحدهما بمعنى الاستخراج، ومنه قيل للنباش المختفي، والثاني بمعنى الاستخفاء، وهو الاستتار" (التهذيب، خفي).

ونلاحظ أن العربية الفصحى في زماننا هذا لا يستعمل فيها في معنى الاستخفاء إلا الاختفاء، فنقول: اختفى فلان من فلان، ولا نقول: استخفى، أما الاختفاء بمعنى الاستخراج فعوض بالاستخراج، حيث نقول: استخرج فلان كذا من كذا، ولا نجد من يقول: اختفى، وأما الاختفاء فلا يستعمل عندنا اليوم إلا بمعنى الاستتار.

يخلب: ذكر ابن مكي الصقلي[29] أن العامة تقول يخلِب بكسر اللام والصواب ضمها، وخلب هنا لها معنيان: معنى الخديعة، ومعنى الانتشاء شيئا فشيئا، ومنه سمي مخلب السبع وغيره، وقد ذكر ابن منظور (اللسان، خلب) الضم والكسر في معنى الانتشاء، واقتصر على الضم في معنى الخديعة، أما الأزهري (التهذيب، خلب) فقد ذكر المثل: إذا لم تغلب فاخلب، بالضم والكسر، ثم قال: فمن ضم فمعناه فاخدع، ومن كسر فمعناه فانتش شيئا يسيرا بعد شيء.

مما تقدم نرى أن الكسر لغة في يخلب بمعنى ينتشي، وأن الضم خاص بمعنى الخديعة، ولكن ابن مكي لم يفصِّل في المسألة، واعتبر الكسر لحمنا مطلقا.

يفرش: ذكر ابن مكي[30] أن العامة تقول يفرِش بكسر الراء، والصواب ضمها، ولكن ابن منظور ذكر الكسر والضم معا وسوى بينهما (اللسان، فرش).

فرك : ذكر ابن الجوزي[31] أن العامة تفتح الراء من قولنا : فركت المرأة زوجها، والصواب كسرها، إلا أن الأزهري ذكرها بالفتح (التهذيب، فرك)، فهو إذن ليس بلحن وإنما لغة.

فسد: ذكر ابن الجوزي أن العامة تقول فسُد بضم السين، والصواب فتحها، يبدو أن هذه هي اللغة الفصحى بدليل أن ثعلبا لم يذكرها إلا بالفتح، وهو الذي لم يذكر في كتابه إلا الفصيح، ولم يعر اهتماما للغات الدنيا إلا قليلا، أما غيرهما من اللغويين فقد أجازوا اللغتين معا، حيث ذكر ابن قتيبة[32] أن الفتح والضم جائزين، إلا أن الفتح أجود. وذكر ابن السكيت[33] أن الضم لغة، دون أن يفاضل بينهما. وكذلك فعل ابن منظور (اللسان، فسد). وربما قالت العامة فسُد بالضم بدل الفتح لأنه فعل لا زم، فدخل في باب فعُل بالضم من هذه الحيثية.

يعطس: ذكر ابن مكي[34] أن العامة تقول: يعطُس بضم الطاء، والصواب كسرها، وكذلك قال ثعلب[35]، أما ابن قتيبة[36] فإنه ذكر اللغتين معا، ولم يفاضل بينهما، ذكر ذلك في باب فعَل يفعُل ويفعِل بالضم والكسر، كما نقل الأزهري (التهذيب، عطس) عن الليث: يعطُس بالضم، وقال بأنها لغة، وكذلك سوَّى ابن منظور بين اللغتين (اللسان، عطس).

عنى : ذكر ابن الجوزي أن العامة تقول : عَنيت بأمرك بفتح العين، والصواب ضمها، وكذلك قال ثعلب في فصيحه[37] وابن قتيبة[38]، واستشهد هذا الأخير بقول الحارث بن حلزة:

وأتانا عن الأراقم أنبا ء وخطب نعنى به ونساء

أما البطليوسي[39] فإنه روى عن ابن الأعرابي: عَنيت بأمره بالفتح، وأنا به عان، ثم ذكر أن الذي قاله ابن قتيبة هو الأشهر، وهذا نادر، وأنشد رواية عن ابن الأعرابي :

عان بأخراها طويل الشغل له جفيران وأي نبل

أشرع: ذكر ابن الجوزي[40] أن العامة تقول: شرعت الرمح، والصواب أشرعته، لكن ابن منظور (اللسان، شرع) أورد اللغتين معا وسوى بينهما، كما نقل الأزهري عن الليث قوله: أشرعنا الرماح نحوهم وشرعناها، وأنشد (التهذيب، شرع) :

أفاجوا من رماح الخط لما رأونا قد شرعناها نهالا

وقول الآخر :

غداة تعاورتهم ثم بيض شرعن إليه في الرهج المكن

يشم: ذكر ابن الجوزي أن العامة تقول: يشُم بضم الشين، والصواب فتحها[41]، وكذلك قال ثعلب[42]، وهذه فصحى اللغتين، إلا أن الضم فيها ليس بلحن، وقد ذكر ذلك أكثر من واحد من اللغويين والنحاة،

منهم ابن قتيبة في باب: فعَل يفعل بالضم والفتح[43]، إلا أنه ذكر في باب: ما جاء على يفعَل بالفتح مما يغير، الفتحَ فقط، ونبه عليه البطليوسي[44] بأنه ذكر الفتح والضم في باب آخر، أما ابن منظور (اللسان، شمم) فقد ذكر اللغتين معا، وكذلك روى ابن السكيت عن أبي عبيدة أن الضم لغة[45].

سعر: ذكر ابن الجوزي أن العامة تقول: اسعر، والصواب سعر، وكذلك قال ابن السكيت[46]، أما ابن قتيبة فقد أجازه مرة وهذا في باب: فعلت وأفعلت باتفاق معنى، ثم منعه في باب آخر وهو باب ما لا يهمز والعامة تهمزه، ونبه إلى هذا البطليوسي[47] في كتابه، أما ابن منظور (اللسان، سعر) فقد أجاز اللغتين معا لكنه نقل عن الجوهري أنه لا يقال: أسعرهم، ومهما يكن من أمر فإن هذه لغة مستعملة، وإن كانت الأولى أفصح منها.

يمص: ذكر ابن الجوزي أن العامة تقول: يمُص بضم الميم، والصواب فتحها، هذا الذي ذكره ابن الجوزي هو الأفصح، لأن الأزهري (التهذيب، مصص) ذكر أن من العرب من يقول: مصَصت أمُص بالضم، ثم قال: والفصيح الجيد: مصِصت بالكسر أمَص بالفتح.

ينشر: ذكر ابن الجوزي[48] أن العامة تقول: ينشُر الثوب بضم الشين، والصواب كسرها، وهذا هو مذهب ابن قتيبة كذلك[49]، وقد رد البطليوسي عليه[50] بأن الضم أشهر من الكسر، وفعلا لم يذكر ابن منظور إلا الضم (اللسان، نشر)، وكذلك الأزهري (التهذيب، نشر)، فلسنا ندري كيف عكس ابن الجوزي فاعتبر الأفصح لحنا.

نعش: ذكر ابن الجوزي[51] أن العامة تقول: أنعش، والصواب نعش، بدون همزة، وكذلك قال ابن السكيت[52]، وابن قتيبة في باب: ما لا يهمز والعامة تهمزه[53]، إلا أنه أجاز أنعش في باب آخر وهو باب: فعلت وأفعلت باتفاق معنى[54]، ونبه إلى هذا البطليوسي في كتابه الاقتضاب حيث قال: "قد أجاز في باب: فعلت وأفعلت باتفاق المعنى، نعشه الله وأنعشه، ونسي ما قاله هناك"[55]، أما ابن منظور فقد أجاز اللغتين دون تعليق (اللسان، نعش)، ونقل الأزهري (التهذيب، نعش) عن أبي عبيدة عن الكسائي : "نعشه الله وأنعشه".

نقه: ذكر ابن مكي[56] أن العامة تقول: نقِه بكسر، والصواب فتحها، إلا أن اللغويين الآخرين لم يعتبروا الكسر لحنا، حيث ذكر ثعلب[57] الكسر في نقه بمعنى فهم، وذكر الكسر والفتح في نقه من المرض، أما ابن السكيت[58] فذكر الكسر والفتح في نقه بمعنى فهم، وكذلك فعل الأزهري (التهذيب، نقه)، ثم ذكر الفتح والكسر في نقه من المرض. فنلاحظ أن اللغتين شائعتين في كلا المعنيين، ولا داعي لإدخال إحداهما في لحن العامة.

وقف: ذكر ابن الجوزي[59] أن العامة تقول: أوقفت الدابة، والصواب وقفتها، وكذلك قال ابن السكيت[60] وثعلب[61]، أما ابن قتيبة[62] فذكر في باب: ما لا يهمز والعامة تهمزه، أنه لا يجوز أوقف بالهمز، إلا أن البطليوسي[63] رد عليه بأنه ذكر في باب الأفعال أن كل ما حبسته بيدك مثل الدابة وغيرها يقال فيه وقفته بغير ألف، وكل ما حبسته بغير يدك يقال فيه أوقفته بالألف، وبعضهم يقول: وقفته بغير ألف، ثم يعلق على كلام ابن قتيبة بقوله : "فذكر في باب الأفعال أنهما قولان، وأنكر ههنا قول

العامة أوقفته كما ترى"، أما الأزهري (التهذيب، وقف)، وابن منظور (اللسان، وقف) فقد نصا على أن أوقف الدابة ونحوها لغة رديئة. فهي على كل حال لغة، ولا يجوز إدخالها في لحن العامة.

يلغ: ذكر ابن مكي الصقلي أن العامة تقول: يلِغ بالكسر، والصواب فتحها [64]، إلا أن الأزهري (التهذيب، ولغ) وابن منظور (اللسان، ولغ) نقلا عن اللحياني قوله: "ولَغ الكلب بالفتح، وولِغ يلِغ بالكسر معا. نلاحظ أن اللحياني لم يذكر الفتح مطلقا، وإذن فهما لغتان ليس من حق ابن مكي إدخال إحداهما في باب اللحن.

2. في الأسماء :

الإجاص : ذكر ابن الجوزي[65] أن العامة تقول انجاص، والصواب إجَّاص، وكذلك قال ثعلب[66] وابن قتيبة[67] في باب: ما جاء مشددا والعامة تخففه، أما البطليوسي فإنه ذكر أن هذه لغة لأهل اليمن، ثم علق عليها بقوله: "وهذه لغة لا ينبغي أن يلتفت إليها، فإن اللغة اليمانية فيها أشياء منكرة خارجة عن المقاييس، وإنما ذكرت هذا ليعلم أن لقول العامة مخرجا على هذه اللغة"[68]. ومما نلاحظه في هذا الحرف هو أن العامة كثيرا ما تفر من الإدغام إلى الإبدال بالنون أو الياء.

وذكر صاحب اللسان (مادة أجص) أن الإجاص والإنجاص من الفاكهة معروف، فعدها لغة -كما نرى- واستشهد ببيت أمية بن أبي عائذ الهذلي يصف بقرة :

يترقب الخطب السواهم كلها   بلواقح كحوالك الإجاص

ويروى الإنجاص.

بكرة: ذكر كل من ابن الجوزي[69] وابن مكي[70] والزبيدي[71] أن العامة تقول للخشبة التي يستقى عليها : بكَرة بفتح الكاف، وإنما هي البكْرة بالسكون، إلا أن الأزهري (التهذيب، بكر) نقل عن الليث أن البكرة بالسكون وبالفتح لغتان، وكذلك نقل ابن منظور هذا الرأي عن ابن سيدة (اللسان، بكر)، وما دامتا لغتين فلا معنى لإدخال إحداهما في لحن العامة.

أترج: ذكر ابن الجوزي[72] أن العامة تقول: ترنج، والصواب أترج، وكذلك فعل ثعلب[73]، فلم يذكر في فصيحه إلا الأترج، أما ابن السكيت[74] فإنه ذكر الأترج والأترنج، وأجاز الأزهري (التهذيب، ترج) اللغتين، وقاس اللغة الثانية وهي الترنج على ما حكاه سيبويه من قولهم: وتر عرند أي غليظ بدل عردّ، وحال هذه الكلمة كحال إجاص، حيث أبدلوا من الحرف المدغم نونا، وكثيرا ما يفعلون.

جباب: ذكر ابن مكي[75] أن العامة تقول: جبب، والصواب جباب، لكن ابن منظور (اللسان، جبب)، واستشهد ببيت الراعي :

لنا جبب وأرماح طوال بهن نمارس الحرب الشطونا

والمقصود بالجبب هنا الدروع. نلاحظ أن جمع جبة يجوز أن يكون على جبب في المعنيين المذكورين، أي معنى الثياب ومعنى الدرع، والفرق بين هذا الجمع الصحيح وبين جمع العامة في حركة الجيم، ولكن ابن مكي لم يشر إلى هذا واعتبره لحنا مطلقا.

حاجات: ذكر ابن الجوزي[76] أن العامة تقول: حوائج، والصواب حاجات، لكن الأزهري (التهذيب، شكل) ذكر في معرض شرحه للأشكال

أنها الأمور والحوائج المختلفة، فاستعمل الحوائج جمعا للحاجة، وقال في باب آخر : "وأخبرني -يعني المنذري- عن أبي الهيثم أنه قال : الحاجة في كلام العرب الأصل فيها حائجة، حذفوا منها الياء فلما جمعوا ردوا إليها ما حذفوا منها، فقالوا حاجة وحوائج، فدل جمعهم إياها على حوائج أن الياء محذوفة من الواحد" (التهذيب، حوج) فأنت ترى معي أن المنذري يستشهد بالحوائج للدلالة على أن الياء محذوفة من المفرد، فاستشهد بما عده ابن مكي خطأ على هذه القاعدة، أما ابن منظور (اللسان، حوج) فإنه جعل الحاجة والحائجة في معنى واحد، وقال بأن جمع الحاجة: حاج وحوج، وجمع الحائجة : حوائج.

خيرة: ذكر ابن مكي أن العامة تقول: خيرة بسكون الياء، والصواب فتحها[77]، وكذلك فعل ابن قتيبة[78] في باب ما جاء محركا والعامة تسكنه، إلا أن البطليوسي[79] رد عليه بحجة أنه ذكر في كتاب العين أن الخيرة بالسكون مصدر اخترت، والخيَرَة بالفتح المختار، وإذا كانت الخيرة بالسكون مصدرا فغير منكر أن يقال للشيء المختار خيرة بالسكون، فيوصف به كما يوصف بالمصدر في قولهم: درهم ضرْب الأمير. فالخيرة بالسكون فصيحة على هذا الأساس.

رصاص: ذكر ابن الجوزي[80] أن العامة تقول: رِصاص بكسر الراء، والصواب فتحها، وهذا مذهب ثعلب في كتابه الفصيح[81]، أما الأزهري (التهذيب، رصص) فقد روى عن سلمة عن الفراء قال: الرَّصاص بالفتح أكثر من الكسر، ونص ابن منظور (اللسان، رصص) كذلك أن الفتح في الرصاص أكثر من الكسر، وذكر ابن قتيبة[82] أن الرصاص بالفتح وذلك في

باب: ما جاء مفتوحا والعامة تكسره، ثم ذكر في باب: ما جاء فيه لغتان استعمل الناس أضعفهما، أن الفتح والكسر لغتان، إلا أن الفتح أجود. فالكسر إذن لغة لا ينبغي أن تذكر في لحن العامة، ولعل السبب الذي جعل ابن قتيبة يدرجه في لحن العامة كونه لغة ضعيفة، هذا أولا، وثانيا استعماله بكثرة على ألسنة العامة فأصبح كأنه من اختصاصهم فنسب إلى لغتهم الملحونة.

سداد: ذكر ابن الجوزي[83] أن العامة تقول: سَداد من عوز بفتح السين، والصواب كسرها، وكذلك قال ثعلب[84]، أما ابن السكيت[85] فإنه روى عن ابن الأعرابي أن الفتح والكسر لغتان ولم يفاضل بينهما، ونفس الرأي نقله ابن قتيبة[86] عن ابن الأعرابي، إلا أنه قال في باب آخر أن الكسر أجود[87]. وجملة القول أن الفتح وإن لم يكن كالكسر فهو لغة على كل، لا ينبغي إدراجه ضمن اللحن الذي ليس له أصل البتة.

الشفعة: ذكر ابن مكي أن العامة تقول: الشفُعة بضم الفاء، والصواب تسكينها [88]، إلا أن ابن منظور (اللسان، شفع) ذكر اللغتين معا، فلا يستبعد أن يكون كلام العامة لغة يعتد بها.

صفر[89]: ذكر ابن الجوزي أن العامة تقول: صِفر بكسر السين، والصواب ضمها[90]، إلا أن ابن قتيبة ذكر في باب: ما جاء فيه لغتان استعمل العامة أضعفهما، أنهم يقولون صِفر بكسر الصاد والأجود ضمها[91]، وفي باب فعِل وفعُل بالكسر والضم ذكر أنهما لغتان ولم يفاضل بينهما[92]، وقد ذكر ابن منظور أن الكسر لغة في الضم وعقب على ذلك بقوله: "عن أبي عبيدة وحده" (اللسان، صفر).

طلاوة: ذكر ابن الجوزي أن العامة تقول طَلاوة بفتح الطاء، والصواب ضمها[93]، وكذلك قال ثعلب في فصيحه[94]، أما ابن قتيبة فقد ذكر في باب: ما جاء فيه لغتان استعمل العامة أضعفهما، أن الضم أجود من الفتح في طلاوة[95]، ثم ذكرها في باب : فَعالة وفُعالة بالفتح والضم، ولم يفاضل بينهما[96]، واستدرك عليه البطليوسي بأنه ذكر في باب : ما جاء مضموما والعامة تفتحه أنه لا يجوز الفتح، ثم أجازه في الباب الذي ذكرناه [97].

عزب : ذكر ابن مكي أن العامة تقول: عازب، والصواب عزب، وإنما العازب الغائب[98]، إلا أن ابن منظور (اللسان، عزب) أجاز عازب، ولعل عزب هي الفصحى وعزب أقل فصاحة، ومما يدل على اشتهار عازب فإن جهاز الكمبيوتر الذي اعمل عليه لا يعرف كلمة عزب بل يعرف كلمة عازب التي برمجت فيه.

قوام: ذكر ابن الجوزي أن العامة تقول قَوام بفتح القاف، والصواب كسرها وضمها[99]، وهذا مذهب ثعلب[100]، لأن ثعلبا اعتاد في كتابه أن لا يذكر إلا الأفصح، أما ابن قتيبة فإنه ذكر هذه الكلمة ثلاث مرات، فذكر في باب الحرفين يتقاربان في اللفظ وفي المعنى فيلتبسان، فربما وضع الناس أحدهما موضع الآخر، حيث ذكر في هذا الباب أن القَوام بالفتح العدل، والقِوام بالكسر ما أقامك، ولم يشر إلى أن الفتح جائز في المعنى الثاني، وبالتالي في هذا الإطار لحن، ثم ذكر في باب ما جاء فيه لغتان استعمل الناس أضعفهما أن الأجود في قوام الكسر، فأجاز الفتح هنا، ثم ذكر في باب ما جاء على فعال فيه لغتان الفتح والكسر، ذكر فيه

قوام بالفتح والكسر، ولم يفاضل بينهما[101]. وقد تنبه إلى هذا التنوع في الموقف ابن السيد البطليوسي ونبه عليه[102]، أما ابن منظور فإنه نقل عن أبي عبيدة أن الفتح جائز (اللسان، قوم)، وحكى ابن السكيت اللغتين معا[103].

كُتَّاب: ذكر ابن الجوزي أن العامة تقول كُتَّاب، والصواب مكتب[104]، وهذا هو مذهب المبرد نقله عنه الأزهري (التهذيب ن كتب)، ونقل الأزهري كذلك عن الليث أن الكُتَّاب اسم المكتب الذي يعلم فيه الصبيان، ونص ابن منظور كذلك أن المكتب والكتاب موضع تعلم الكتاب (اللسان، كتب)، والجمع الكتاتيب والمكاتب، فالكتاتيب جمع كتاب، والمكاتب جمع مكتب.

نخبة: ذكر ابن الجوزي أن العامة تقول: نُخْبة بتسكين الخاء، والصواب فتحها[105]، وكذلك قال ابن قتيبة في باب ما جاء محركا والعامة تسكنه[106]، أما الأزهري فلم يذكر الفتح البتة بل ذكر السكون فقط (التهذيب، نخب) وهذا دليل قاطع على أن للفتح أصلا يعتمد عليه، وروى ابن منظور عن الأصمعي الفتح، وعن أبي منصور الجواليقي وغيره السكون، ثم نص على أن اللغة الجيدة ما اختاره الأصمعي (اللسان، نخب)، أما البطليوسي فذهب إلى أن الفتح نادر، والسكون هو الأشهر، واحتج بأن الفتح في هذه الصيغة من صفات الفاعل، والنخبة من صفات المفعول فالسكون فيها أشهر[107].

هذه هي بعض الأمثلة من الكلمات التي عدها بعض من ألف في لحن العامة ضمن الكلام الملحون، ولكننا إذا تحققنا منها جيدا وجدنا أنها لغات فصيحة، إلا أن عامتها أقل فصاحة من مقابلاتها، ولكن ذلك

لا يخرجها من دائرة الفصاحة، بل إننا وجدنا بعضها يراسل بعض ما اعتبر الأفصح، ووقع فيه نزاع بين اللغويين في أيهما الأفصح. فاعتبر بذلك ولا تلقي اليد إلى كل ما تقرؤه في كتب اللحن، فقد يكون فيها التشدد الذي لا مبرر له عند المحققين من علماء اللغة.

النوع الثاني : ما كان على وجه من العربية

لاحظنا فيما تقدم من هذا البحث أن الكثير مما عده المؤلفون في اللحن لحنا هو من قبيل اللغات العربية الفصيحة، أما في هذا الجزء فإننا سنتناول بعض الصيغ التي عدت ملحونة محاولين إيجاد وجه لها في العربية الفصيحة، ليس اعتمادا على لغات العرب، بل اعتمادا على الأوجه المختلفة للنحو العربي، أي أن هذه الصيغ لها تخريجات ومسوغات، وأغلب هذه التخريجات راجعة إلى ظاهرة الاقتصاد اللغوي.

فمن ذلك تلك القاعدة الشهيرة التي ذكرها النحاة العرب من أنه إذا توالت الضمتان في حرف واحد كان لك أن تخفف بالتسكين، مثل رُسُل ورُسْل، وكُتُب وكُتْب، وطُنُب وطُنْب. وكذا إذا توالت الكسرتان خففوا فقالوا : إبْل في إبِل، ولم يسكنوا شيئا من المفتوح لخفة الفتحة، نحو : جَمَل وجَبَل وقَتَب.

وإذا خففوا مثل: عضُد وفخِذ وكبِد فربما ألقوا الحركة التي أسقطوها على الحرف الأول فقالوا : فِخْذ وكِبْد وعُضْد، وربما تركوا حركة الحرف الأول على حالها، وقالوا في تخفيف رجُل : رجْل، ولم يسمع : رُجْل، وقالوا في تخفيف لَعِب : لِعْب، ولم يسمع لَعْب.

والأفعال إذا كانت على : فَعِل أو فُعِل أو فَعُل خففت، فيقولون : قد عُلْم ذاك، أي عُلِم، وقال أبو النجم :

لم عُصْر منه المسك انعصر

ويقولون : كَرْم الرجل يريدون كَرُم، ونِعْم وبِئْس إنما أصلها : نَعِم وبَئِس فخففتا، وإذا جاء الفعل على فَعَل لم يخففوه، نحو : ضَرَب وقَتَل وأَكل، لأنهم لا يستثقلون الفتحتين إذا تجاورتا، وقد قال الأخطل :

وما كل مغبون وإن سَلْف صفقه   براجــع ما قد فتـه بــرداد

أراد : سَلَف، فسكن المفتوح شذوذا [108].

هذه هي القاعدة، وقد تناولها ابن جني في كتابه الخصائص تناولا واسعا[109]. فتسكين الوسط في بعض الأسماء والأفعال الثلاثية جائز في العربية، وقد وردت بعض الصيغ في كتب اللحن إذا طبقنا عليها هذه القاعدة أخرجناها من هذا الباب إلى الفصيح من كلام العرب، وذلك مثل الكلمات التي وردت على صيغة فُعَلة، كالزُّهَرَة واللُّقَطَة والنُّخَبَة والنعرة، حيث سكن العامة فيها العين.

وكذلك وردت كلمات أخرى على صيغ فَعُل كضَبُع ولَبُؤة، فسكنوا العين فيهما وحذفوا الهمزة من لبؤة، فهما فصيحتان بناء على القاعدة السابقة.

بقي ما ورد على صيغة فَعَل مفتوح الفاء والعين، فقد نص ابن قتيبة أن العرب الفصحاء لم يسكنوا العين لاستخفافهم الفتحة، وأورد بيت الأخطل الذي سكن فيه عين فَعَل وقال بأنه شاذ، ونحن هنا نتساءل : ما هو الأخف؟ ألفتح أم السكون؟ والجواب واضح وهو أن السكون

أخف من الفتح، لآن صيغة فَعْل هي أخف الصيغ، وتليها صيغة فَعَل، وما دامت صيغة فعْل هي الأخف فنعتقد أن تخفيف فَعَل إلى فَعْل لا مانع منه، ولو لم يسمع من العرب الفصحاء لأنه مقيس على لغتهم، ووصولا إلى الهدف نفسه الذي قصدوه من تخفيفهم للصيغ الأخرى. وقد أورد أصحاب كتب اللحن التي اعتمدناها مجموعة من الكلمات خففها العامة من صيغة فَعَل إلى فَعْل، مثل : بَلَح وبَلَه وثَبَت وجَذَع وحَفَر وحَسَب وحَنَش وذَقَن ورَمَد، وأمثلة أخرى كثيرة.

وهناك قاعدة أخرى ذكرها بعض النحاة يمكن الاعتماد عليها في تفصيح بعض ما جاء في كتب اللحن، فقد ذكر ابن مكي الصقلي[110]، وابن الجوزي[111] أن العامة يقولون: جُدَد بفتح الدال الأولى والصواب ضمها، وكذلك قال ابن قتيبة[112] وعلق عليها بأن الجُدَد بفتح الدال الطرائق، واستشهد بقوله تعالى: ﴿**وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ**﴾[113] إلا أن البطليوسي[114] ذكر بأن بعض النحاة أجازوا في كل جمع من المضعف الذي على وزن فُعُل الضم والفتح، لثقل التضعيف، فأجاز أن يقال جُدُد وجُدَد، وسُرُر وسُرَر، فبناء على كلام البطليوسي، واعتمادا على القاعدة العامة في الاقتصاد اللغوي، فإن صيغة جُدَد بفتح العين فصيحة. فأنت تلاحظ ثقل فُعُل مع المضاعف، فهناك توالي ضمتان، وقد تكون ثلاثا في حال الوصل والرفع، مع توالي حرفين متماثلين، فهناك تضعيف للحركة وتضعيف للحرف، فخففوا إحدى الحركتين بإبدالها فتحة.

ومن الكلمات التي يمكن تفصيحها ما ذكره ابن مكي الصقلي[115] من قول العامة: سكرانة وشبعانة وغضبانة وكسلانة، في: سكرى وغضبى

وشبعى وغضبى وكسلى، فقد ذكر الأزهري (التهذيب، شبع) وابن منظور (اللسان، شبع) وابن قتيبة[116] أن اللغة المشهورة هي فعلى، وفعلانة موجودة كذلك. فنحن نلاحظ أن العامة، بل وبعض الفصحاء من العرب قد أجروا هذه الصيغة مجرى المشهور في التأنيث، وهو زيادة تاء على الاسم المذكر، كمؤمن ومؤمنة ومسلم ومسلمة، وقد يفعل العامة مثل هذا في أحمر حمراء، فيقولون أحمر أحمرة، فصيغة فعلانة فصيحة وإن كانت فعلى أفصح منها.

ومن الصيغ التي يمكن تفصيحها بناء على أسس علمية تلك الصيغ المضاعفة التي أبدل فيها العامة، بل وبعض الفصحاء أحد الحرفين المدغمين حرفا من أحرف المد واللين، أو أحد الحروف الشبيهة بها وهي الميم والنون واللام والراء.

والقاعدة التي اعتمداها في تفصيح هذه الصيغ هي قياسنا إياها على ما ورد من كلام فصحاء العرب، اعتماد على ما ذكره النحاة وخاصة على ما ذكره سيبويه في باب ما شذ فأبدل مكان اللام الياء لكراهة التضعيف"[117]، فقول العامة قنطر في قطر، واحمار في احمر، وكذلك اصفار، وكرناسة في كرَّاسة، وانجاص في إجَّاص، وترنج في أترجّ، وقرنبيط في قُنَّبيط، وتقعور في تقعَّر، كل هذه الصيغ فصيحة بناء على القاعدة المذكورة من كراهيتهم للتضعيف.

وبالجملة فإن الكثير مما عدته كتب اللحن لحنا يمكن أن نجد له وجها في العربية، سواء في لغات العرب –وما أوسعها– أم في كتب النحو المعتمدة على هذه اللغات في تخريجاتها النحوية الكثيرة، وقد قال الفراء: أنحى

الناس من لا يلحن أحدا، يريد أنه يكون عالما بلغات العرب، وبمذاهب النحاة، أما أقلهم بضاعة في النحو فهو الذي يسارع إلى التلحين لجهله بهذه اللغات وبمذاهب النحاة.

الهوامش

1. الجاحظ: "البيان والتبيين" / 2 / 97.
2. ابن الجوزي: "تقويم اللسان"، 75-76.
3. عبد العزيز مطر: "لكن العامة"، 103.
4. ابن الجوزي: "تقويم اللسان"، 75-76.
5. الجواليقي: "التكملة"، 10.
6. ابن جني: "الخصائص"، / 1 / 357.
7. تقويم اللسان، 206.
8. أدب الكاتب، 309.
9. ابن جني: "الخصائص"، / 1 / 375.
10. ابن جني: "الخصائص"، / 1 / 379.
11. تقويم اللسان، 110.
12. أدب الكاتب، 325.
13. تقويم اللسان : 115.
14. أدب الكاتب، 368.
15. الاقتضاب، 194-195.
16. أدب الكاتب، 289.
17. تثقيف اللسان، 147.
18. الاقتضاب، 212.
19. أدب الكاتب، 208.
20. تثقيف اللسان، 152.

21. تقويم اللسان، 116.

22. إصلاح المنطق، 238.

23. التثقيف، 146.

24. التقويم، 122.

25. أدب الكاتب، 341.

26. إصلاح المنطق، 325.

27. التقويم، 81.

28. النساء، 107.

29. التثقيف، 146.

30. التثقيف، 146.

31. التقويم، 164.

32. أدب الكاتب، 325.

33. إصلاح المنطق، 212.

34. التثقيف، 147.

35. الفصيح، 3.

36. أدب الكاتب، 367.

37. ص 7.

38. أدب الكاتب، 310.

39. الاقتضاب، 214.

40. التقويم، 81.

41. التقويم، 206.

42. الفصيح، 4.
43. أدب الكاتب، 370.
44. الاقتضاب، 214.
45. إصلاح المنطق، 236.
46. إصلاح المنطق، 251.
47. الاقتضاب، 194.
48. التقويم، 206.
49. أدب الكاتب، 309.
50. الاقتضاب، 213.
51. التقويم، 197.
52. إصلاح المنطق، 251.
53. أدب الكاتب، 289.
54. أدب الكاتب، 339.
55. الاقتضاب، 194.
56. التثقيف، 147.
57. الفصيح، 9.
58. إصلاح المنطق، 239.
59. التقويم، 201.
60. إصلاح المنطق.
61. الفصيح، 4.
62. أدب الكاتب، 289.

63. الاقتضاب، 194.

64. التثقيف، 262.

65. التقويم، 87.

66. الفصيح، 35.

67. أدب الكاتب، 290.

68. الاقتضاب، 195.

69. التقويم، 99.

70. التثقيف، 155.

71. لحن العوام، 190.

72. التقويم، 87.

73. الفصيح، 35.

74. إصلاح المنطق، 200.

75. التثقيف، 190.

76. التقويم، 117.

77. التثقيف، 120.

78. أدب الكاتب، 297.

79. الاقتضاب، 201 - 202.

80. التقويم، 13.

81. ص 24.

82. أدب الكاتب، 326 و 331.

83. التقويم، 138.

84. الفصيح، 27.

85. إصلاح المنطق، 118.

86. أدب الكاتب، 438.

87. أدب الكاتب، 326.

88. التثقيف، 267.

89. الصَّفر إناء من النحاس.

90. التقويم، 149.

91. أدب الكاتب، 325.

92. نفسه، 426.

93. التقويم، 152.

94. ص 32.

95. أدب الكاتب، 326.

96. نفسه، 443.

97. الاقتضاب، 267.

98. التثقيف، 104.

99. التقويم، 170.

100. الفصيح، 27.

101. أدب الكاتب، 326-437-245-246.

102. الاقتضاب، 266-267.

103. إصلاح المنطق، 118.

104. التقويم، 183.

105. التقويم، 199.

106. أدب الكاتب، 296.

107. الاقتضاب، 200.

108. ابن قتيبة، أدب الكاتب، 431-43. 2 / 338.

110. التثقيف، 246.

111. التقويم، 109.

112. أدب الكاتب، 305.

113. فاطر، 27.

114. الاقتضاب، 120.

115. التثقيف، 102.

116. أدب الكاتب، 505.

117. الكتاب / 4 / 424. ط عبد السلام هارون.

المصادر والمراجع

1. الأزهري (أبو منصور محمد)، "تهذيب اللغة"، تحقيق عبد السلام هرون، مطبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1964.

2. ابن جني (أبو الفتح عثمان): "الخصائص"، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الهدى، بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

3. ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن)، "تقويم اللسان"، تحقيق عبد العزيز مطر، مطبعة دار المعرفة، بدون تاريخ.

4. ابن السكيت (يعقوب)، "إصلاح المنطق"، تحقيق عبد السلام هرون، وأحمد محمد شاكر، دار المعارف، بدون تاريخ.

5.ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم)، "أدب الكاتب"، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الرابعة، بدون تاريخ.

6.ابن مكي الصقلي، "تثقيف اللسان وتلقيح الجنان"، تحقيق عبد العزيز مطر، مطبعة دار التحرير للطبع والنشر، 1386 هجرية.

7.ابن منظور (جمال الدين)، "لسان العرب"، طبعة بيروت، 1956.

8. البطليوسي (ابن السيد): "الاقتضاب في شرح أدب الكتاب"، تحقيق عبد الله أفندي البستاني، المطبعة الأدبية، بيروت، 1901.

9. ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى)، "الفصيح"، نشرة المستشرق بارت في برلين، 1875.

10. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، "البيان والتبيين"، تحقيق عبد السلام هرون، القاهرة، 1954.

11. الزبيدي (أبو بكر)، "لحن العوام"، تحقيق عبد التواب رمضان، المطبعة الكمالية، الطبعة الأولى، 1964.

12. سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان)، "الكتاب"، تحقيق عبد السلام هرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، 1977.

13. عبد العزيز مطر، "لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة"، طبعة القاهرة، 1966.

التحري المنهجي لدى جُماَّع اللّغة العرب

أ. عبد الجليل مرتاض
جامعة تلمسان

1. كيفية جمع اللغة

كان منطلق جماع اللغة في كل من البصرة والكوفة وبغداد، ولم يكونوا يأخذون عن غير سكان البادية لما رأوه من فساد السليقة اللغوية في الحضر، وكان جماع اللغة من البصرة يفتخرون على جماعها من الكوفة ويقولون: (نحن نأخذ اللغة من حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز وباعة الكواميخ[1].

رحل هؤلاء بمدادهم وصحفهم نحو لهجات البدو يجمعونها سماعا وتدوينا غير ما يحفظون، وكانت هناك حركة معاكسة لهؤلاء تتجلى فيمن رحل من الأعراب مؤمما شطر الأمصار الحضرية كالحيرة وبغداد والبصرة والكوفة لِيُؤخَذَ عنه حتى أصبح الكثير منهم، وبعد مدة قصيرة من التحاقهم بالحواضر يساهم مساهمة جديدة ومثمرة في حركة التعليم والتأليف.

وإذا أُخِذَ على جماع اللغة شيء فإن أَولى ما يؤخذ عليهم أنهم اعتبروا العربية وحدة متساوية مع تباين بعض ألفاظ القبائل ألفاظا وتراكيب ولهجات[2]، حيث خلطوا بين المستويات اللغوية المختلفة مع أن اللغة التي جمعوها كانت تنتمي إلى مستويات لهجية متعدّدة، وهذا ظاهر فيما بقي لنا من فوارق لهجية على مختلف مستوياتها.

ولا أعتقد أن جماع اللغة أمثال أبي عمرو والأصمعي وأبي زيد...، وسواهم لم يتفطنوا إلى تلك الفوارق اللهجية الفصيحة التي كانت سائدة حتى عصرهم بين مختلف اللهجات، وعلى الرغم من إدراكهم لهذه الحقيقة "فإنهم لم يقفوا كثيرا عند تأثير اللهجات في الظواهر التركيبية والمعجمية كما لم يدرسوا الخصائص التركيبية والمعجمية للهجات ذاتها، ولولا بعض النوادر التي حكتها كتب اللغة من هذه الآثار والخصائص وبعض التخريجات النحوية لقليل من هذه الظواهر لظلت هذه الناحية من الدراسة اللغوية غامضة كل الغموض"[3].

والراحل إلى البادية لم يرسم لنا خطة سيره ولم يفصح إلا أحيانا وبدون قصد عن بعض القبائل التي أخذ منها وبعض الجهات التي نزل بها وحتى في حالة إفصاحه فإنه لم يبين لنا ماهي الألفاظ التي أخذها عن هذه القبيلة من تلك التي أخذها أو سمعها من الأخرى، وكما أنهم لم يوضحوا هذه المجهودات العظيمة وهم بالبادية لم يبينوها وهم في حواضرهم يأخذون عن الأعراب الوافدين عليهم من مختلف الأصقاع والقبائل، والنوادر التي جاءت مبعثرة هنا وهناك في كتب التراث لا تفي بتمييز لهجة قبيلة عن لهجة أخرى بين سائر القبائل، ولو كان جمعهم يقوم على العزو المطلق والأكثر لاستفادت الدراسات

اللغوية اليوم فوائد كبيرة، ولعزونا اليوم كل ما يتصل بالقبيلة من ألفاظ ولهجات وترادفات، ولكن هؤلاء العلماء لم يلتفتوا إلى مثل هذا إلا نادرا جدا وعن غير قصد أو تفكير علمي وكأنهم عَدُّوا هذه الأمور ثانوية أو من الأشياء التافهة في دراستهم من الوجهة اللغوية، ومن ثم لم يدرجوا نصوصها خارج دائرة المادة اللغوية التي تعبوا في جمعها واستقرائها تعبا شديدا ليعقبها ويصاحبها تأسيس القواعد النحوية والصرفية والصوتية على هديها.

2. مصادر اللغة

لعل بوادر جمع اللغة وتدوينها من الأمور التي لا يكاد يختلف فيها اثنان، وهي في نظري ترجع إلى:

1. تَعَهُّدُ القرآن الكريم وخدمته من الناحية الدينية باعتباره دستور المسلمين الأول والأخير ومصدر العلم والحضارة للحياة الجديدة للعباد.

2. توسع الفتوحات الإسلامية في وقت قصير توسعا مدهشا.

3. فساد السليقة اللغوية حتى بين العرب الذين خالطوا العجم حيث بدأ اللحن يفشو بين العوام، ثم ما لبث أن سرى بين الخواص.

4. رغبة العلماء في صياغة قواعد تحكم العربية من الضياع والعبث لغير العرب أولاً ثم للعجم والعرب جميعاً.

5. حصر الألفاظ العربية كلها في معاجم أو ما يشبه المعاجم، ومصادر جمع اللغة أربعة:

أ. **القرآن**: إن القرآن الكريم أهم مصدر لغوي ثراء وصحة وليس ثمة خلاف في الاحتجاج بالقراءات القرآنية المتواترة.

ب. **الشعر**: كان الشعر الصحيح المقبول للاحتجاج مصدرهم الثاني، وجماع اللغة مختلفون في هذا المصدر بين كونه:

ب-1- قديما جدا

ب-2- قديما

ب-3- محدثا.

فأبو عمرو كان يقبل إنشاء شعر جرير والفرزدق ولكنه لا يحتجّ بهما، لأن كلام الشاعرين في مذهبه محدث أو مولد وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للمتقدمين[4]، ويؤكّد هذا القول بأحكام تلميذه الثقة الأصمعي من أنه جلس إليه ثماني حجج فما سمعه يحتجّ ببيت إسلامي قط، وتبع هذا المذهب العلائي لفيف من العلماء كالأصمعي وابن الأعرابي.

وبث ابن قتيبة هذه الشكوى، وظهر لي أنه لا يوافق مذهب أبي عمرو وأصحابه[5]، وأبو عمرو كان يقر للشعراء الإسلاميين فحولتهم، ولكن من الناحية الأدبية المحضة، وأما من الوجهة اللغوية فإنه كان في غنى عنهم لكثرة ما جمع عمن سبقوهم، ولكون هؤلاء الشعراء الإسلاميين لم يأتوا بجديد ولا بشيء غريب بالنسبة لما جمع، ولما سمع من غيرهم، وهذا ماهو واضح ترجيحاً، وإلا فإن أبا عمرو كان لا يطعن في كلام العرب، وفي بعض المناظرات اللسانية الساخنة نجده يتعاطف مع الشاعر الفرزدق في إقواء وقع فيه.

وأما غير هؤلاء فكان يستشهد بالشعراء الإسلاميين قاطبة حتى منتصف القرن الثاني الهجري ولقول الأصمعي: (ختم الشعر بابن هرمة)[6].

ج. **البادية والأعراب**: كانت البادية معين جماع اللغة الذي يستعذبونه، وأَخْذُ اللغةِ عن هؤلاء البدو حَدَّدَ له العلماء المتأخرون شروطا:

ج.1. أن تؤخذ اعتيادا كالصبي يسمع أبويه وغيرهما (عملية سليقية).

ج.2. أن تلقن تلقينا من ملقن (عملية تعليمية).

ج.3. أن تؤخذ سماعا من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة[7]، وقال ابن فارس: "فليتحر آخِذُ اللغة وغيرها من العلوم أهل الأمانة والثقة والصدق والعدالة"[8]، وقال غيره: لا تلزم اللغة إلا بخمسة شروط:

1. ثبوت ذلك عن العرب بسند صحيح.
2. عدالة الناقلين.
3. أن يكون الناقل قد سمع منهم حسا، وأما بغيره فلا.
4. أن يكون الناقل عمن قوله حجة في أصل اللغة.
5. أن يسمع من الناقل حس[9].

وعلى جامع اللغة أن ينقل ما نطق به العرب ولا يتعداه، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي ثم يقيس عليه[10]، ومن ثم لم يروا مانعا في الأخذ عن النساء والعبيد، والصبيان، كما لم يتوقوا أشعار المجانين من العرب، بل رووها واحتجوا بها، ونقلوا لغات أخرى أصحابها مجهولون ثم احتجوا بها.

د. **الأخذ من العلماء**: أصبح الجيل التالي يأخذ عمن سبقوهم من الشيوخ وصار الواحد لا يقول: سمعت أعرابيا أو امرأة أو صبيا... إلا نادرا كما كان أبو عمرو يقول: سمعت رجلا ينشد[11]، (فَرجة) بفتح الفاء

أو كما قال الأصمعي: "سمعت صبية بحمى ضرية..."[12]، وأصبحت الروايات تسند كالأحاديث إلى أصحابها، وأما طرق أخذ اللغة عن العلماء فتكون بالسماع من لفظ الشيخ أو العربي، أو القراءة عليه، أو السماع عليه بقراءة غيره، أو الإجازة، أو المكاتبة أو الوجادة[13].

3. مراحل جمع اللغة

مرَّ جمعُ اللغة وتدوينُها بمراحل:

أ. تبين رقعة الفصاحة وتحديد موارد اللغة السليمة كسؤال الكسائي الخليل عن المواقع التي أخذ منها وكلوم الأعرابي الكسائي لما عاينه يأخذ عن الخليل، وفي أسد وتميم الفصاحة[14].

ب. مشافهة الأعراب في بواديهم ومعاشرتهم مدة تتفاوت من شهور إلى أربعين عاما بين الآخذين، وسماعهم بطرق شتى، ولم يكن التسجيل العلمي منظما، إذ لم تكن للجامع جداول مهياة لكل صنف لغوي على حدة، ولم تكن المعاجم قد عُرِفَتْ بعد حتى يرتب الجامع كلاًّ تحت مادة معجمية واحدة، ولذلك كانت هذه المرحلة شاقة أكيداً إذ كان يسمع كلمة في المطر وكلمة في الصيف وأخرى في السحاب... فيرتب ذلك جميعا حسب زمن السماع وموضعه ويبدو لي أن هذه المشقة على هذا النهج، والتي أجهدت جماع اللغة من غير شك، هي التي أوحت إلى العلماء فكرة المعجم بالإضافة إلى كثرة المرادفات والاشتقاقات في العربية.

ج. انعكست المرحلة الثانية على الثالثة بارزة ومثمرة حيث كانت المؤلفات وكان معجم العين للخليل فالجمهرة فالاشتقاق لابن دريد،...

د. وأما المرحلة الرابعة فتتجلّى في اهتمام العلماء بجمع الأدب لكونهم أحيانا كانوا يأخذون اللغة في ثنايا الأدب، حيث كانت الأصمعيات والمفضليات... وكانوا يأخذون أشعار القبائل إما من أجل الأدب نفسه أو لأنه مادة اللغة ومستودع غريبها، ودفينها ونادرها.

4. مشكل تحديد مواضع جماع اللغة

لم يفصح لنا كل جماع اللغة عن حركات سيرهم، ولا عن كل القبائل التي أخذوا منها، ومثل سكوتهم في ذلك كمثل سكوتهم عن الأخذ من الوافدين عليهم في أمصارهم من الأعراب، غير أنّ الأماكن التي عينوها عن غير قصد تكاد تتضاهي بينهم جميعا، ومن أجل هذا فلا يمكن تحديد أماكن مستقلة لجامع مختلف جغرافيا وقبليا مع الجامع الآخر إلا تجوزا حسب الجهات التي أفصح عنها هذا الجامع أو ذاك، فالنضر بن شميل مثلا مكث في البادية أربعين عاما، ولم يعين لنا اسم قبيلة واحدة، ولا موقعا واحدا، فأفصح العرب –عند أبي عمرو– عليا هوازن وسفلى تميم[15]، أو أفصح الناس لديه عليا تميم وسفلى قيس[16]، وأما أفصح الشعراء لدنه لسانا، وأعذبهم كلاماً فهم أهل السروات[17].

والتداخل اللغوي الذي كان بين القبائل انعكس على الرواة أيضا باعتبار مصادر الجمع للغة، فالأصمعي وأبو زيد وأبو عبيدة أخذوا عن أبي عمرو[18]، في حين قال أبو زيد: سافلة العالية وعالية السافلة وهو يعني عَجُزَ

هَوَازِنَ، وقال فيهم: ولست أقول: قالت العرب إلا ما سمعت منهم وإلاَّ لم أقل، قالت العرب[19]، وتبعا لهذا فيمكن أن يؤدّي بنا الفهم إلى أن ما ورد سماعيا من العرب في أبواب الرجز التي جاءت في نوادره قد يكون معظمه من لهجات عجز هوازن ليس غير، ولكن الأمر غير كذلك إذ جاءت فيه لهجات قبائل كثيرة، مثل لهجات طيء، وتميم وعقيل وعكل وبلحارث بن كعب وبكر بن وائل وبلعنبر وكلب وأسد[20]، وورد حديث في المزهر يفهم منه جليا أن أبا عمرو كان يأخذ من غلمان اليمن الفصحاء[21]، ولذا فلا اعتبار بالقول المنسوب إليه: "ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا"[22] إلا إذا طُبِّق على أقاصي اليمن حقا، كلهجات حضرموت وصناف، وذمار، وصنعاء، والسكاسك،... وما شابهها في رداءة لغتها، وقال أبو زيد في موضع آخر: "لست أقول: قالت العرب إلا إذا سمعت من هؤلاء: بكرين هوازن وبني كلاب، وبني هلال، أو من عالية السافلة أو سافلة العالية، وإلاَّ لم أقل: قالت العرب"[23].

والأصمعي علاوة على ما أخذه عن أبي عمرو، وزيادة على ما رواه عن الوافدين على البصرة وبغداد[24]، فإنه كان يتجشم المحن، ويقوم برحلات إلى أعماق البادية حيث كان يأخذ عن حمى ضريّة، وكان ينزل عند بني الصيداء[25]، وهم حي من بني أسد في أرض نجد بمجاورة طيء.

والكسائي ليم من أحد الأعراب لما رآه مستويا إلى حلقة الخليل قائلا له: "تركت أسدا وتميما وعندهما الفصاحة وجئت إلى البصرة"[26]، وأخذ الغريب وسجل الكثير من اللغة (خمس عشرة قنينة حبر)، عن أعراب نجد وتهامة[27]، كما كان يأخذ عن أعراب الحطمة الذين ضربوا خيامهم بقطربُّل وغيرها من

سواد العراق[28]، وبلغة هؤلاء الأعراب حاجّ الكسائي، ومعه نفر من تلامذته، سيبويه فيما عُرِف بـ"المسألة الزنبورية" حيث مال هؤلاء الأعراب بأهوائهم جهة الكسائي الذي كان يأخذ عنهم، ويقوم بهم، بدعوى أن العرب تقول "كنت أظن أن العقرب أشد لسعاً من الزّنبار، فإذا هو إياها (نصباً) بدلاً من "فإذا هو هي (رفعاً)"، أي فإذا هو مِثْلُها، لأن "هي" للرفع، و"إيّا" للنصب، والنصب على الحال، لكن "إيّاً" مع ما بعدها مما إليه معرفة، والحال لا تكون إلا نكرة، بينما خبر المبتدإ يكون معرفة ونكرة.

وأما الخليل فيكاد يفصح عن كل مواقعه التي أخذ عنها وهي بوادي الحجاز ونجد وتهامة[29]، ومع ذلك فمن الغفلة بمكان أن يعتقد المرء أن الخليل لم يأخذ عن سوى هذه الأماكن، وهو الذي أحاط باللهجات العربية وعلومها إحاطة السوار بالمعصم.

ومما هو قريب من الشك جدا أن جماع اللغة يكونون قد أخذوا عن بعض اللهجات اليمنية المتصلة بجنوب القبائل العدنانية موطنا -لا نسبا- ثم إن الدلائل المادية الساطعة التي تتجسد في الفوارق اللهجية الفصحى تشهد بهذا، ولعله مما استحث همم جماع اللغة على تتبع اللهجات اليمنية الفصيحة أن بعضها قد ورد في القرآن الكريم[30]، وكان القراء والمفسرون لا يدرون معانيها إلا بسؤالهم أهلها اليمنيّين[31]، وهذه حقيقة لا حاجة للارتياب فيها كثيرا.

5. الجمع اللغوي في ضوء اللهجات القبلية

إن جماع اللغة أجمعوا على اعتبار البدو الذين ينتمون إلى قبائل فصيحة حجة لا يعتورها الشك في جميع المسائل اللغوية وكانت سلامة اللغة

تؤخذ عن الأعراب الوافدين عليهم من مختلف الأصقاع البدوية كما كانت تؤخذ أيضا عن العلماء الذين وقفوا دهرهم على جمع اللغة ودراستها تحليلا وتركيبا واقتفاء شاردها وواردها في مختلف المصادر التي عولوا عليها في جمعها، فكانت تؤخذ سلامة اللغة عن أبي سعيد المعلم(169 هـ)، وكانت تُؤْثَرُ أيضا عن أبي زيد الأنصاري (215 هـ)، ووصفت لهجات خالد بن الحارث وبشر بن المفضل بالسلامة، وكان التباري الرياضي الشريف بين العلماء قد أخذ في البروز منذ القرن الثاني الهجري، فهذا الأصمعي يقول لعيسى بن عمر: أنا أفصح من معد بن عدنان فقال له عيسى: تجاوزت فأنا أفصح منه فقال له الأصمعي – ممتحناً إياه بلهجات البدو – كيف ينشد هذا البيت:

قَدْ كُنَّ يَكْنُنَّ الوجوهَ تَسَتُّرًا   فالآنَ حِينَ بَدَأْنَ لِلنظَّارِ

أَوَ بَدَيْنَ؟ فقال له: بَدَأْنَ. فقال له الأصمعي: لم تُصِبْ لأنه يقال: بدا يبدو، وبدأ الشيء يبدؤه إذا أنشأه واستأنفه والصواب: (حين بدون). وذكر المبرد أن أبا محلم كان أفصح الناس لسانا، وأخبر يونس بكلمات فكتبها هذا الأخير على ذراعه، ووصفوا نساء بأعيانهن، ومن قبائل، بالفصاحة[32]، وغير هؤلاء أمثال أبي عمرو والأصمعي وأبي عبيدة والكسائي، والخليل وسيبويه...، إنما رزقوا قوة من سلطان لهجات البدو، فأصبحوا فيها سادة مُؤْثَرِينَ بسلامة لغتها ومفضَّلين عن سواهم بفصاحتها.

وكان للإسلام أثره البعيد في لهجات البدو وقوة ملكها وشساعة سلطانها، فبادئ ذي بدء اجتمعت لهجة قريش بلهجتي الأوس والخزرج

في المدينة ثم ما لبثت القبائل أن تآلفت اجتماعا واتحادا وتدانيا يوما بعد يوم ولم تكن لهجاتها، مهما كان تنائيها متفاوتة إلى درجة لا يمكن معها التفاهم، لأن أغلب الفوارق بينها من الوجهة اللغوية في طبيعة اختلاف الأصوات والقوالب والمفردات[33].

والفوارق اللغوية القبلية ما لبثت أن أخذتْ تُصْقَلُ صقلا يدنو إلى التوحيد اللغوي العام على نحو ما كان عليه قبل هذا الزمن بكثير بين شعراء التوحيد اللغوي، وذلك بعد شعور العرب بالتوحيد القومي والديني، ثم ما لبثت هذه الفوارق أن ذابت ذوبانا، وأخذت تذوب شيئا فشيئا مع ذوبان العصبية القبلية في العقيدة الدينية الواحدة وأضحت لا تلاحظ إلا عند قليل من الشعراء وبكيفية نادرة، وتكاد تكون معروفة في الفصحى بين جميع شعراء التوحيد اللغوي، ورغم هذا فإن هذه الفوارق تنبئ بحق عن وجود فوارق لهجية منذ العصر الجاهلي، وبقاؤها حيّة يرجع إلى اعتراف القرآن بأفصحها، وقراءة القراء ببعضها واستشهاد النحاة بها وصياغتهم بعض القواعد في مذاهبهم على هديها، أو قل قاومت الكثرة لتفترض سلطانها عليها.

وأدّى الفتح بعد برهة قصيرة إلى توحيد لهجات البدو، ويرجع بعض الفضل في توحيدها وبقائها سليمة خارج مناطقها إلى عمر بن الخطاب الذي منع العرب الفاتحين من الاختلاط بالمفتوحين في الأمصار الجديدة ما عدا سورية التي كانت قد استعربت إلى حد كبير قبيل الإسلام، وهذا التوحيد على هذا النحو بقدر ما دَانَى اللهجات بعضها ببعض وجعل

خصائصها تتآلف يوما بعد يوم أدَّى في الوقت نفسه إلى إنشاء لسان مشترك بين أفراد قبائل البدو والفاتحين هو هذا اللسان العربي الفصيح المتجسد في القرآن الكريم، والآثار الأدبية.

واعتبارًا لتسامح الإسلام ومنحه الحقوق لكافة من يدخلون فيه منحا متساويا مع العرب وغير العرب فإن الفتوحات الشاسعة فرضت أن تكون هناك علاقة لغوية جديدة بين الفاتحين والمفتوحين ممّا اضطر العرب إلى اصطناع تعبيرات لغوية مبسطة للتفاهم مع إخوانهم المسلمين والذميين، فبسطوا المحصول الصوتي كما ضحت الفصحى بالفارق بين الأجناس النحوية، ومن هنا نشأ في الأمصار ما عرف باللغة العامية أو الدارجة.

وملك لهجات البدو بقدر ما أخذ ينتشر انتشارا واسعا بدا يفسد داخل المدن حتى داخل الجزيرة العربية نفسها من ذلك ما حكاه الأصمعي أنه نزل ضيفا على الهاشمي جعفر بن سلمان (في أواسط القرن الثاني الهجري)، ولم يَرَ في هذه المدة قصيدة واحدة صحيحة إلا مصحفة أو مصنوعة[34]، وذكر أيضا أن اللحن في عوامهم فاش، وعلى من لم ينظر في النحو منهم غالب[35].

وأما لهجات البدو فقد بقيت حتى القرن الثالث الهجري النموذج الأسمى الذي كان يُحْتَذَى، فالأصبهاني المعاصر لأبي حنيفة الدينوري مدين بمعارفه اللغوية التي لفت بها أنظار معاصريه في بغداد لمخالطة الأعراب الذين نزلوا بأصبهان في خدمة محمد بن يحي بن أبان، حيث ضربوا خيامهم في رحابه وكان الأصبهاني يختلف إليهم ويلح في سؤالهم على جميع ما غمض عليه في مصنفات القدماء التي يقال إنه حفظها عن ظهر قلب[36].

المراجع

1. د. علي أبو المكارم: "أصول التفكير النحوي"، ط. 1973، دار القلم بيروت.
2. القالي: "الأمالي"، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، بيروت.
3. ابن قتيبة: "الشعر والشعراء"، طبعة ليدن 1902.
4. ابن فارس: "الصاحبي في فقه اللغة"، تح د. مصطفى الشويمي، ط. 1964 مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر بيروت.
5. أحمد أمين: "ضحى الإسلام"، ط. 10 دار الفكر العربي، بيروت.
6. ابن المعتز: "طبقات الشعراء"، تح عبد الستار أحمد فراج، ط. 1968/2، دار المعارف، مصر.
7. يوهان فوك: "العربية"، ترجمة عبد الحليم النجار، ط. 1951 دار الكتاب العربي، القاهرة.
8. ابن رشيق القيرواني: "العمدة"، تحقيق محي الدين، ط. 1963/3، مطبعة السعادة، مصر.
9. المبرد "الفاضل" تح عبد العزيز الميمني، ط. 1956 دار الكتب العربية، القاهرة.
10. ابن النديم: "الفهرست"، تح رضا تجدد (مجهول الطبع زمانا ومكاناً).
11. السيوطي: "المزهر"، تح جاد المولى وآخران مطبعة عيسى البابي الحلبي.
12. السيوطي: "معترك الأقران في إعجاز القرآن"، تح البجاوي، دار الفكر، القاهرة.
13. "معرفة القراء الكبار"، الإمام شمس الدين الذهبي، تح جاد الحق، ط 1969، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

14. ابن الأنباري: "نزهة الألباب في طبقات الأدباء"، تح د. إبراهيم السامرائي مكتبة الأندلس، بغداد.

15. "نور القبس للمرزباني واختصار اليغموري، تح رُودُلف زلهايم ط: 1964، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

الهوامش

1. "الفهرست": 67.
2. "ضحى الإسلام": 252/2.
3. "أصول التفكير النحوي": 27.

4. "العمدة": 90/1-91.
5. "الشعر والشعراء": 5.
6. "طبقات الشعراء 20"، لابن المعتز.
7. "الصاحبي في فقه اللغة": 62-63.
8. "الصاحبي في فقه اللغة":63.
9. "المزهر": 58/1-59.
10. "السابق: 59.
11. نوري القيسي: 30.
12. "المزهر": 140/1.
13. السابق: 162
14. "نزهة": 59.
15. "فقه اللغة" لابن فارس: 57.
16. "العمدة": 8/1.
17. "العمدة": 8/1.
18. "المزهر": 401/1.
19. "العمدة": 89/1.
20. يراجع كتاب "نوادر اللغة" نفسه لأبي زيد.
21. "المزهر": 548/2.
22. "طبقات الشعراء" لابن سلام: 5-6.
23. "المزهر": 151/2.
24. "المزهر": 548/2.
25. "الأمالي" للقالي: 169/1.
26. "نزهة": 59.
27. "معرفة القراء الكبار": 100.
28. نوري القيسي: 287.

29. "نزهة": 59.
30. "فقه اللغة" لابن فارس: 58-59.
31. "معترك الأقران في إعجاز القرآن"، القسم الأول: 199، لجلال الدين السيوطي.
32. "الفاضل": 112-115 المبرد.
33. "العربية": 107 ليوهان فوك.
34. "العربية": 68.
35. "ضحى الإسلام": 294/1.
36. "العربية": 122.

قراءة أفقية في :
"موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث:
نصوص مختارة ودراسات"

أ.د. عثمان بدري
جامعة الجزائر

1. تأطير

ترتبط ريادة التطور والتجديد والتحديث، في الأدب العربي الحديث ونقده بـ "المراكز" أو"الأقطاب" الثقافية التي تفاوتت في تصدر العالم العربي، كالقاهرة وبيروت وبغداد ودمشق، وما إليها. فكل المؤشرات تؤكد أن النخب الثقافية والأدبية والفنية لهذه المحاضن المتعابرة فيما بينها، قد تكاملت في تخليص الأدب العربي الحديث من الدوران في فلك السلطة التاريخية المنقضية للأدب العربي القديم، من جهة،وفي تطوير وتجديد وتحديث شتى أشكال القول فيه، سواء تلك التي وجدت وتدورت في التراث الأدبي العربي القديم، أم التي استقدمت واستزرعت واستنبتت من الآداب الإنسانية والعالمية القديمة أو الحديثة، من جهة ثانية[1].

ورغم ما تضطرب به ثوابت ومتغيرات الواقع السياسي، المتآكل للعالم العربي، من مكاره داخلية لا تقل خطورة عن الإكراهات الخارجية[2]، فقد استطاعت"الأوساط" و"الوسائط" النخبوية في القاهرة وبيروت وبغداد ودمشق، أن تؤهل الأدب العربي لانتزاع موقعه المتميز في مشهد الأدب الإنساني العالمي الحديث[3]، كما استطاعت أن تتكامل في الإشعاع المعرفي والأدبي، على كثير من الأقطار العربية التي لم تتح لها ظروفها الداخلية أو الخارجية القاهرة، أن تكون في ريادة مشهد التحديث الثقافي والأدبي إلا في حدود ضيقة جعلتها في حكم "الهامش" المتأثر أو "الصدى" المرتد لصوت "المركز" المكرس والمؤثر[4].

1-2: غير أن المعاينات الانتقائية التي تختزل مشروع التحديث الأدبي في فضاء مصر والشام، وما إليهما، تبدو بأمس الحاجة إلى المراجعة والتعديل، دون تراجع أو طعن في المكاسب التي حققها الأدب العربي الحديث، انطلاقا من هذا المجال الحيوي.

ففي فضاء الخليج والجزيرة العربية، لم تبق مؤشرات التطور المادي والنمو الحضاري رهينة ثقافة المجتمع الاستهلاكي الذي كرسته الثروات النفطية الهائلة، وإنما تجاوزت ذلك إلى استزراع واستنبات "أوساط" و"وسائط" ثقافية وأدبية متنوعة، استطاعت أن تتكامل في إرادة الإصرار على الخروج من مدار ثقافة "الهامش" الغفل، الطبيعي أو المصطنع، والدخول في مجال استكشاف وتأسيس ثقافة "المركز" الناشئ، الجديد، الذي بقدر ما يمتلك قابلية التأثر والإنفتاح، فإنه مؤهل لأن يكون قوة اقتراح مؤثرة في توسيع وتنويع وتهديف مجالات الرقي بالأدب العربي الحديث ونقده، سواء أكان

ذلك من خلال إعادة "تحيين" و"تبييء" الرصيد الأدبي المتراكم للأدب العربي الحديث، في فضاء الأقطاب الرائدة، أم كان من خلال التواصل المباشر مع متصدرات المشهد الأدبي والنقدي العالمي الحديث، خارج فضاء العالم العربي. وفي هذا السياق، لم تحل مظاهر وآليات تحكيم سلطة التشبع بالخطاب الثقافي النسقي الذي يحتج على تهافت الحاضر، بالتلاشي في الماضي، دون الانتصار العقلاني الرشيد إلى إرادة الانتظام في سلطة "المكون" الثقافي والإبداعي والحضاري، الذي يبقى هو الرهان الأجدى لإعادة البناء المادي والمعنوي، الذاتي والموضوعي، للإنسان، وسيلة متوخاة، وغاية مستشرفة من أي مشروع إنمائي أو تنموي مستدام[5] ذلك أن "بناء البشر وليس الحجر، هو المؤشر الحقيقي لتقدم المجتمعات في العصر الحالي. فلم يعد تحضر أي مجتمع يقاس بما يملكه من ثروات طبيعية، حتى لو كانت جبالا من ذهب، ولكن المقياس الحقيقي لتحضر المجتمعات الآن، هو كم الموارد البشرية ونوعيتها، التي تقود حركة الحياة في تلك المجتمعات، حيث إن رأس المال البشري يعتبر الدعامة الحقيقية لريادة التحضر والتقدم"[6].

1-3: ولأسباب كثيرة ومركبة، فقد أدركت ذلك واستدركته دول عربية كثيرة، من بينها دول مجلس التعاون الخليجي، التي راهنت –منفردة أو مجتمعة– على ربط البناء الثقافي والمعرفي والحضاري للإنسان بالأداء المؤسساتي للتربية والتعليم عموما، وبأداء ومردود "الأوساط" و"الوسائط" النخبوية النوعية المتركزة –غالبا– في مؤسسات التعليم العالي، التي تتصدرها جامعات عديدة، من بينها جامعة الملك سعود، التي تبدو أكثر استقطابا للكفاءات والخبرات والمواهب، العلمية أو الإبداعية، وأكثر إقناعا بتخطيط

وإنتاج المشاريع العلمية والمعرفية المتخصصة، ذات المواصفات العالمية المتواترة. وقد تجلى ذلك في عشرات الإنجازات العلمية، الموسوعية، التي استوقفتنا منها –بحكم التخصص والاهتمام المباشر– عدة مجلدات فاخرة، طباعة وإخراجا، بعنوان موسوعي مباشر وقار هو : "موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث، نصوص مختارة ودراسات"، وبمتغيرات جزئية متفرعة تخص المجال الأدبي، كالشعر في المجلد الثاني، والقصة القصيرة في المجلد الرابع، والرواية في المجلد الخامس. وقد رجحنا أولوية التعريف بقراءتنا لهذه المجلدات لعلاقتها المباشرة بالمشهد الأدبي العربي السعودي الحديث، في أشكاله الإبداعية المتصدرة. وقبل معاينة هذه المجلدات تجدر الإشارة إلى جملة من المعطيات الهامة نجملها فيما يأتي :

1–1 : من المعطيات الدالة على جدية أهمية هذا المشروع أو ما هو في حكمه، أن المملكة العربية السعودية، في أحد أعلى مستوياتها، هي التي تبنت معنويا وتكفلت ماليا بإنجاز هذه الموسوعة، كما تنص على ذلك هذه الفقرة : " أنجزت هذه الموسوعة بدعم وتمويل صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز آل سعود".

1-3-2 : تكاملت في إنجاز المشروع "ثلة" متجانسة من النخبة الجامعية السعودية، المتصدرة في مجال الدراسات الأدبية والنقدية، على مستوى المملكة العربية السعودية، وعلى مستوى العالم العربي، كما تشير إلى ذلك لائحة اللجنة العلمية للموسوعة، المتكونة من: "الرئيس: منصور بن ابراهيم الحازمي، والأعضاء: عبد الرحمن بن الطيب – عبد الرحيم بن مطلق

الأحمدي – عبد الله بن حامد المعيقل – عزت عبد المجيد خطاب – مرزوق بن صنيتان بن تنباك – معجب بن سعيد الزهراني".

1-3-3: تتضح آلية الأداء المؤسساتي هنا في كون كل مجلدات الموسوعة منتظمة في جملة من العتبات المتماثلة التي تفسر التصور المنهجي النسقي المتماسك الذي يقوم على رصد وتصنيف حلقات التطور التاريخي المتسلسلة للأشكال والأجيال الأدبية السعودية الحديثة: شعرا وقصة قصيرة ورواية، وتتمثل هذه العتبات في: "البدايات – التأسيس – التجديد – التحديث".

1-3-4: من قراءة المقدمات التي وصفت المادة الأدبية المتاحة عن الشعر والقصة القصيرة والرواية، في هذه المجلدات، ومن معاينة رصد وتصنيف النصوص الإبداعية في الشعر والقصة القصيرة والرواية، يبدو أن الفريق العلمي المشرف، يدعونا –من وراء حجاب– إلى أنه من الإنصاف أن نعيد النظر في رصد وتصنيف وتوصيف وتفسير مشهد الأدب العربي الحديث، بعيدا عن سطوة سلطان المراكز التاريخية المتصدرة، ودون تضخم شعور ما عداها بالغبن أو التهميش.

2. "موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث"، المجلد الثاني: الشعر، إعداد: الدكتور عبد الله المعيقل.

2-1: **وصف من الخارج:** من المعاينة العينية للمجلد الثاني الخاص بالشعر، تأكد أن المعايير الكمية النسقية القارة هي التي تنتظم المجلدات الثلاثة من هذا الإنجاز الموسوعي، ابتداء بنسقية الواجهة الخارجية: "موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث، نصوص مختارة ودراسات"

وببيانات الطبع والنشر، حيث تتماثل كليا المجلدات الثلاثة في: "الطبعة الأولى 1422 هـ–2001 م، دار المفردات للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية"، ومرورا بالهيكلة العامة للمقدمات في المجلدات الثلاثة، ولم يحل تفاوت الاحتفاء الكمي والنوعي بالشعر والقصة القصيرة والرواية، دون تماثل عتبات ومحطات المسار التاريخي (الكرونولوجي) لهذه المجلدات، وإلى ذلك نلاحظ أن المجلدات الثلاثة أنجزت بمعيار كمي يكاد يكون واحدا.

ومن الواضح أن هذه الإنجازات الموسوعية ذات الأرومة الواحدة أو الجذر الواحد (الأدب العربي السعودي الحديث) تقتضي هذه الآلية النسقية المنضبطة، مع فارق تقسيم العمل.

2-2: وفي ضوء ذلك فإن الحجم الكمي للمجلد الثاني الخاص بالشعر، يتكون من خمسمائة وإثنين وأربعين 542 ص موزعة كالآتي:

من ص 1 إلى ص 12: الواجهة الخارجية ومتعلقاتها التقنية والمحتويات.

من ص 13 إلى ص 88: مقدمة.

من ص 89 إلى ص 127: البدايات.

من ص 129 إلى ص 204: التأسيس.

من ص 205 إلى ص 321: التجديد.

من ص 323 إلى ص 542: التحديث.

وبعملية حسابية بسيطة نجد أن مجمل المادة الشعرية المرصودة للشعر العربي السعودي الحديث منذ 1902 إلى 1999، قد استغرقت أربعمائة وخمسين ص ما يجعلنا نتساءل: هل يكفي ذلك لرصد وتصنيف المشهد الشعري السعودي الحديث الذي يكاد يشغل مدة قرن من الزمن؟ لكن

يبدو أن الإصرار على وحدة معايير إنجاز هذا العمل الموسوعي وانخراطه في آليات ثقافة "المختارات" و"الشواهد" الدالة[7]، بالإضافة إلى الكفاءة البارعة للأستاذ، الدكتور عبد المعيقل في النمذجة والتنميط وفي معايير الوصل والفصل، يبدو أن كل ذلك قد يخفف من حدة هذا التساؤل أو يعلقه، على الأقل، مادام هذا المصنف قد حقق الأهم.

2-3: توصيف من الداخل

2-3-1: أول ما يستوقفنا على هذا المستوى هو الدراسة الأدبية القيمة للدكتور عبد الله المعيقل، التي استطاعت أن توائم بين التصور المنهجي النسقي للموسوعة ككل، وبين متغيرات المكون الشعري العربي السعودي الحديث. فانطلاقا من واقعية ووجاهة الإدراك الأدبي والنقدي الذي مؤداه أن الأدب –والشعر في سياقنا هذا– هو نتاج "وقع" ثوابت ومتغيرات البيئة أو البيئات التي يرتبط بها استطاعت الدراسة أن تقنع المتخصص وأن تشبع فضول المهتم برصد مساقط الضوء في الخلفية التاريخية والسياسية والثقافية والاجتماعية ذات العلاقة المرئية أو المتوارية بالحياة الأدبية عموما، والشعرية منها، خصوصا.

2-3-2: على أن الأهم، في هذه الدراسة وفي نظيرتيها بالمجلدين الخاصين بالسردية السعودية الحديثة، هو انتظامها في هيكلة نسقية جعلتها تقنع بتأطير الهدف الأساس المستشرف، متمثلا في رصد وتصنيف ونمذجة متغيرات المشهد الشعري السعودي الحديث، تبعا لمسطرة التطور التاريخي التي احتكمت إليها كل مصنفات الموسوعة، وبرعت هذه الدراسة في الالتزام المنهجي بها،

بحيث لا يفاجأ القارئ، لاحقا بوجود غموض أو التباس حول العتبات الأبرز الناظمة، مثل "البدايات – التأسيس– التجديد– التحديث".

2-3-3: بصرف النظر عن التفاصيل العينية غير المرئية التي ارتبط بها فعليا مجرى الواقع الشعري السعودي الحديث[9]، فقد استطاعت هذه الدراسة أن تملأ أو تسد الفراغات أو الثغرات الزمنية المعدومة في مسار الحركة الشعرية السعودية الحديثة، التي تبدو للرائي عن بعد، ومن خلال هذه الدراسة، مدركة، إدراكا زمنيا (كرونولوجيا)، متواصل الحلقات، وإن تباينت مفاصله ومنعطفاته، من مرحلة إلى أخرى، ومن جيل شعري إلى آخر، ومن نموذج شعري إلى آخر داخل التجربة الواحدة. وهذه –في الواقع– خاصية استشرافية لا تتاح إلا لقلة من الدارسين والباحثين المتمرسين، الذين يحسنون المواءمة بين ملكة التجريد ومهارات التجريب.

2-3-4: وفي ضوء هذه الدراسة الإطارية النسقية المفتوحة على المدرك الزمني، جاء رصد وتصنيف و"تجييل"، عينات المادة الشعرية السعودية الحديثة، مؤطرا، تأطيرا تاريخيا يبدو أنه أدخل في "تاريخ الوعي الأدبي" حينا وفيما يعرف في المناهج الاجتماعية والتاريخية بـ "تحقيب الأدب"، حينا آخر، منه في النقد الأدبي بمفهومه الوظيفي المتخصص رأسيا. وقد تجلت هذه الآلية الزمنية في العتبات النسقية الأساس التي تنتظم رصد وتصنيف المؤتلف أو المختلف، في المشهد الشعري السعودي الحديث، كما يتبين في:

- البدايات: 1319 هـ– 1342 هـ (1902 م– 1923 م).
- التأسيس: 1343 هـ– 1373 هـ (1924 م– 1953 م).
- التجديد: 1374 هـ– 1390 هـ (1954 م– 1970 م).
- التحديث: 1391 هـ– 1419 هـ (1971 م– 1999 م).

فحسب هذا "التعتيب" وحسب أنماط العينات الشعرية التي تحيل عليها كل مرحلة، يبدو المشهد الشعري السعودي الحديث، مشهدا انتقاليا ممتدا، امتدادا خطيا بلا انقطاع، منذ 1902، أي في بداية القرن العشرين إلى 1999، أي في نهايته.

فهل يستشف من ذلك أن المدى الزمني للشعر السعودي الحديث، قاب قوسين أو أدنى من المدى الزمني الفعلي للشعر العربي الحديث في البيئات الرائدة له؟

3. السردية العربية السعودية الحديثة بين الائتلاف والاختلاف

3-1: قد لا نستغرب ولا نفاجأ عندما نفترض أن عمر الشعر العربي السعودي الحديث –حسب استكشاف المجلد الثاني له– مواكب، جزئيا على الأقل، للوتيرة الزمنية التي ارتبطت بالشعر العربي الحديث، في البيئات العربية الأخرى، التي تبدو أكثر استقطابا وصقلا له وأكثر تعميما لتأثيره، في ما عداها، وذلك لأن قابليات الملكة الإبداعية في فضاء الحجاز والجزيرة العربية، للتعاطي مع الشعر "وما إليه"، أعم وأوكد وأهم، بدليل ما أثر عن حسان بن ثابت حين أنشد:

تغن بالشعر إما كنت قائله   إن الغناء لهذا الشعر مضمار.

أو عن أبي فراس الحمداني، حين عمم قائلا:

الشعر ديوان العرب   أبدا وعنوان الأدب.

ولكن هذا الملمح الافتراضي، المتصدر، لا يلبث أن يعدل ويحجم وينسب، بعد أن بدأت "الأوساط" و"الوسائط" الأدبية السعودية المستنيرة تنفتح

على أشكال القول الأدبية الحديثة، التي تصدرها الاحتفاء "بالقصة المقالية" ذات المنزع التربوي والاجتماعي الإصلاحي، في بداية الأمر، لتتطور بعد ذلك، تطورا كميا ونوعيا في شكلين سرديين متعابرين، هما: "القصة القصيرة" و"الرواية".

3-2: ومن الواضح أن هذا ما عمق الوعي به، المجلد الرابع، بعنوان "موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث، نصوص مختارة ودراسات"، من إعداد: د. معجب بن سعيد الزهراني، والمجلد الخامس، بعنوان: "موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث، نصوص مختارة ودراسات"، من إعداد: د. منصور بن إبراهيم الحازمي. وللاختلاف النوعي للسردية السعودية الحديثة، كما هي مؤطرة في هذين المجلدين، نفضل اختزال وصفهما وتوصيفهما كالآتي:

3- 2-1: المجلد الرابع: القصة القصيرة

لنسجل –بداية– أن المواصفات الموسوعية أو "الموسوعاتية" الناظمة لكل مجلدات الموسوعة، هي أبرز ما يستوقف القارئ في هذا المجلد. ولكن كفاءة التمثل والاستكشاف والتوصيف والتصنيف، للأستاذ، الباحث د. معجب الزهراني، قد طوعت من رتابة أو انغلاق المعايير الموسوعاتية المخططة سلفا حين جعلتها وسيلة تأطير منهجية استشرافية مرنة تتيح للراصد، المزيد من فرص وآليات الإلمام بـ "المكون السردي" السعودي الحديث، في مجال إبداعي، ابتداعي، عنيد وشائك، بقدر ما هو بسيط وشيق وهادف، وهو مجال "القصة القصيرة"، منذ العقد الأول من القرن العشرين، وتحديدا سنة 1902، إلى رأس العقد الأخير منه، وتحديدا

سنة 1999[10]، وإذا كانت بعض الأعمال السردية القصيرة أو "السرد/مقالية" في المرحلة المعنية بـ: "البدايات والتأسيس"، قد لا تستجيب للمفهوم الاختزالي المعقد، تحت مسمى "القصة القصيرة"[11]، وإن كانت ذات علاقة جوارية ما به، كما اختزلت الإشارة إلى ذلك فطنة أ. د. معجب الزهراني، فإنه لمن الإنصاف أن نشيد وننوه بهذه الدراسة العلمية، القيمة التي أطرت مظاهر وآليات التجديد والتحديث في القصة القصيرة السعودية، فبحكم تخصص الباحث أ، د. معجب الزهراني في "السرديات" من موقع "الأدب المقارن" وبحكم ملكة الوعي المعرفية المتسائلة، التي عهدناها فيه، استطاعت هذه القراءة –كما دعاها هو نفسه– أن تتفرد –وإن لم تنفرد– بإقناع المتخصص عن قرب أو القارئ المهتم، عن بعد، بتأسيس وتعميق الوعي بمدار مركزي "للقول على القول"، وهو مدار تتخلله إضاءات "تنظيرية" مفتوحة، دون أن تنغلق على فرضيات "نظرية" مغلقة. وبعيدا عن الاستطراد في التفاصيل الجزئية المهمة في هذه الدراسة فإن مدار القول المركزي فيها يتمثل في:

1. مهارة استكشاف ووصف وتوصيف المؤتلف والمختلف في مسار التطور الزمني (الخطي) للقصة القصيرة، كما مثلتها عينات الأجيال المذكورة والنصوص المختارة.

2. استكشاف ووصف وتوصيف موقع القصة القصيرة في المشهد الثقافي والاجتماعي (النخبوي) المتحول للمجتمع السعودي الحديث.

3. استكشاف ووصف وتوصيف مدى الائتلاف والتنوع والاختلاف المطرد للقصة القصيرة السعودية، في المشهد المترامي لنوعها واتجاهاتها وتجاربها، في الأدب العربي الحديث، خصوصا في مرحلتي التجديد والتحديث.

3-2-2: وانطلاقا من براعة استقدام "المقدمة" لملامح وقسمات الأجيال المبدعة والنصوص الإبداعية، المتناسلة، تناسلا زمنيا، تأتي "الأنطولوجيا" النصية المختارة، موزعة في المجلد، توزيعا تاريخيا ومنطقيا وفنيا متماسكا، تتغاير فيه رؤى الأجيال وآليات وخصوصيات ممارسة التجربة الإبداعية النصية للقصة القصيرة، تبعا لتغير وتغاير حساسيات "الوقع" الجمالي والفكري والاجتماعي والإنساني الذي ارتبط بهذه المرحلة أو تلك. ويبدو ذلك بدقة في حساب الزمن الكرونولوجي الخارجي الممتد من 1902 إلى 1999 وفي حساب الزمن المتغير، المتغاير، خارجيا وداخليا، تبعا للعتبات التأسيسية، الموسوعاتية العامة التي مفصلت هيكلة الموسوعة برمتها.

ومع بعض التعديلات الجزئية للعتبات الزمنية الخطية[12]، فإن النظام الذي تأسس عليه هذا المجلد، هو نفسه بالمجلدين، الثاني والخامس، إذ نجد هنا:

-البدايات والتأسيس: 1319 هـ–1373 هـ (1902 م–1953 م).

– مرحلة التجديد : 1374 هـ–1390 هـ (1954 م–1970 م).

– مرحلة التحديث : 1391 هـ–1419 هـ (1971 م–1999 م).

وبإجراء عمليات حسابية بسيطة نجد أن الزمن الكرونولوجي الذي يمثل إحدى وخمسين سنة 51 في مرحلة البدايات والتأسيس، لم ينتج إلا سبعة عشر 17 نموذجا سرديا، بعضها ينتمي إلى القصة القصيرة بالقوة وليس بالفعل، في حين أن الزمن الكرونولوجي المرتبط بمرحلة التجديد يقدر بأربع وعشرين 24 سنة، أعطت ثلاثة وعشرين 23 نموذجا، جلها –إن لم تكن كلها– منتظمة في المفهوم التقليدي للقصة القصيرة، كما عرفت لدى بعض رموزها المتصدرين في الأدب الغربي أو الأدب العربي الحديث[13].

وبصرف النظر عن المعايير المتعابرة، المتراجحة بين مرحلة التجديد ومرحلة التحديث، فإن عتبة"التحديث"هي التي تستوقفنا أكثر من غيرها، فالزمن الكرونولوجي الذي استغرقته لا يتجاوز ثمانية وعشرين 28 سنة، ومع ذلك أعطى ثلاثة وخمسين نموذجا سرديا، يخترق الكثير منها المعايير التقليدية المتعارف عليها في فن "القصة القصيرة"، سواء أكان ذلك على مستوى المبدعين أنفسهم، حيث تأخذ المبدعات حيزا لافتا للإهتمام، أم كان على مستوى الرؤى والآليات السردية التقنية المتنوعة.

2–2–3 ويتعزز ما سبقت الإشارة إليه إذا استعرضنا توزيع الحجم الكمي على العتبات النسقية المخططة في المجلد وفي الموسوعة كلها، فأكبر حجم كمي لهذه " الموسوعة / الثلاثية"، هو ما نجده بهذا المجلد الذي يشغل ستمائة وإثنين وثلاثين 632 ص، قياسا إلى المجلد الثاني 542 ص، والمجلد الخامس عن الرواية 602 ص، وقد توزع الحجم الكمي لهذا الإنجاز كالآتي:

- الواجهة الخارجية وما إليها، من ص 1 إلى 9 = 9 ص.
- المقدمة أو "مقدمة"، من ص 11 إلى ص 85 = 75 ص.
- البدايات والتأسيس، من ص 88 إلى ص 176 = 89 ص.
- التجديد، من ص 177 إلى ص 399 = 223 ص.
- التحديث، من ص 341 إلى ص 662 = 322 ص.

وقس على ذلك أيضا وتيرة التزايد والتنوع الكمي للمبدعين والمبدعات، حسب كل عتبة زمنية، حيث نجد في البدايات والتأسيس سبعة عشر كاتبا على امتداد نصف قرن تقريبا، ولا توجد من بينهم كاتبة واحدة، وأظن أن أ، د. معجب الزهراني قد أدرك اضطراب وترهل محتويات هذه العتبة، فلم ينعتها

بالمرحلة. وفي مرحلة التجديد نجد 23 كاتبا من بينهم كاتبة واحدة، هي نجاة خياط، أما المرحلة الأخصب كميا ونوعيا، فهي مرحلة التحديث التي أنتجت ثلاثة وخمسين كاتبا، من بينهم سبعة عشر كاتبة يمثلن ظاهرة لافتة في مسار القصة القصيرة والرواية بالخليج والجزيرة العربية خصوصا، وفي ما آل إليه مشهد الأدب العربي الحديث كله، أثناء مفترق القرنين : الماضي والحالي، عموما[14].

والخلاصة المفتوحة لكل ما تقدم، تتمثل في :

1- تراجع المقولة المتوارثة التي مؤداها أن الشعر هو ديوان العرب، في السياق العام، وأن الذائقة الأدبية المتصدرة في فضاء الخليج والجزيرة العربية هي "الذائقة الشعرية"، المنغلقة على ما تناهى إليها من التراث الشعري العربي القديم، في السياق الخاص والأخص.

2- برهنت النماذج التي رصدها وصنفها هذا المجلد على أنه من الإنصاف والموضوعية أن يراجع ويعدل استكشاف ووصف وتوصيف ما استقر وتكرس وتواتر باسم "الأدب العربي الحديث"، الذي ارتبط بنوع من احتكار مجالات الريادة له.

3- تؤكد كل المؤشرات المتاحة في المجلد، أن المنظور النسقي المسوق عن المجتمع السعودي، بوصفه مجتمعا تاريخيا يستهلك الثروة النفطية ويتداول خطاب إرجاء أو تثبيت أو تعويق لحركة الزمن باتجاه الأمام، ليس صحيحا، في المطلق والمتعين، إذ ليس من التحديث في شيء أن نتشبه بالآخر، لنتلاشى فيه، وإنما التحديث البناء هو أن نتواصل مع

ثقافة العصر ومقترحاته المتصدرة من موقع الآخر، على النحو الذي يحفظ كياننا ويعزز خصوصيات كينونتنا الحضارية المتميزة في هذا العالم.

4- ربما من بين مظاهر القيمة المضافة للأدب العربي الحديث ونقده، في فضاء الخليج والجزيرة العربية، أنه غير مهيكل آليا في أحزاب أو برامج أيديولوجية سافرة مع أوضد السلطة، وإن توزعته وانتظمته اهتمامات وتوجهات ومطامح أيديولوجية من نوع آخر.

4. المجلد الخامس: الرواية، إعداد: د.منصور بن إبراهيم الحازمي.

4-1: تكامل المجلدان السابقان في العبور بالمعايير الموسوعاتية الكلية المخططة إلى استكشاف المؤتلف والمختلف، في المعايير الأدبية التي تقترحها مجمل النصوص المرصودة، كنماذج وعينات دالة على حيوية مشهد الأدب العربي السعودي الحديث. وفيما يبدو، فإن ذلك يعود إلى وجود قابليات احتضان المجتمع الثقافي والأدبي السعودي لأشكال أدبية بعينها كالمقالة والشعر والقصة القصيرة، مقابل عزوفه أو ضآلة قابلية احتضانه للشكل الروائي والمسرحي، وما إليهما كالسينما ودور التمثيل المسرحي، الخ... وقد أدرك ذلك –في مقام الرواية– أ. د، منصور الحازمي، رئيس اللجنة العلمية للموسوعة، وأحد أبرز الكفاءات الأدبية والنقدية السعودية، في الأدب العربي السعودي الحديث ونقده، حين أقر في مفتتح "مقدمة" هذا المجلد بضآلة المردود الكمي أو النوعي للرواية في فضاء الأدب العربي السعودي الحديث، خصوصا في مرحلة البدايات والتأسيس، إذ يقول: ".. ولكن فن

الرواية يختلف عنها جميعها في انكماشه ومحدوديته وقلة نصوصه المتميزة مقارنة بالشعر والمقال والقصة القصيرة[15]".

4–2: ومن هذا المنطلق تبدو مرحلة البدايات والتأسيسن الممتدة من 1902 إلى 1953، كما هو مدون في هذا المجلد، فقيرة كميا ومضطربة فنيا ومتأخرة زمنيا عن مواكبة ما يناظرها من إنتاج روائي في العالم العربي، فمن الناحية الكمية لم تنتج هذه المرحلة إلا ست محاولات روائية هي: "التوأمان "، التي طبعت في دمشق سنة 1339 هـ–1930 م، من تأليف عبد القدوس الأنصاري، ورواية: "الإنتقام الطبعي"، لمحمد نور عبد الله الجوهري سنة 1354 هـ-1935 م و"غادة أم القرى"، للكاتب الجزائري الشهيد، أحمد رضا حوحو، سنة 1947 م و"فكرة" لأحمد السباعي سنة 1938 م، و"البعث" لمحمد علي مغربي سنة 1948، ومن الناحية الفنية، نجد أن كل هذه الروايات تتجانس في الافتقار إلى البناء الفني، العضوي المتماسك، ما جعلها أقرب إلى الخطاب التربوي والاجتماعي الإصلاحي كما يؤكد ذلك أ. د، منصور الحازمي نفسه، فيقول: "هكذا نرى، إذن، أن هذه الروايات التي ظهرت في مرحلة التأسيس إنما تمثل الطابع التعليمي الإصلاحي لتلك الفترة، كما تمثل طموحات وتطلعات روادنا الأوائل لمستقبل أفضل. ولكل رواية —كما هو واضح– مشكلة تريد معالجتها، أو قضية تريد الدفاع عنها[16]". وحتى إذا تسامحنا وسلمنا بريادتها في إطار الرواية التعليمية الإصلاحية فإننا نجدها متأخرة كثيرا عن أشباهها أو نظائرها التي عرفت طريقها إلى الطبع والنشر أواخر القرن التاسع وبداية القرن العشرين. ومع ذلك فإن لهذه الروايات أهمية تاريخية واجتماعية وثقافية وحضارية في فضاء

قارئ لم تتأصل لديه بعد ملكة الائتلاف والاختلاف في الرؤية إلى الواقع الحيوي، الحي الذي تضطرب به وتيرة الحياة الإجتماعية والثقافية والحضارية والسياسية للمجتمع السعودي في تلك المرحلة.

4-3: ومن الواضح أن هذا ما حاولت أن تتفاوت في إدراكه واستدراكه الأعمال الروائية السعودية اللاحقة التي بلغ عدد العينات الممثلة لها إثنين وثلاثين 32 رواية، يفترض معد المجلد، أ، د. منصور الحازمي، أنها غطت المسار الزمني المفترض في الموسوعة، الذي يمتد من 1954 إلى سنة 2001. ورغم تفاوت هذه الأعمال الروائية التي رصدها المجلد، باسم مرحلة "التجديد[17] "حينا، و" التحديث[18]، حينا آخر، فإنها قد تكاملت في تحقيق جملة من مؤشرات القيمة التاريخية والفنية والاجتماعية والحضارية المضافة إلى مشهد الأدب العربي السعودي الحديث، من أبرزها:

4-3-1: بدأت جل الأعمال الروائية التي أنجزت خلال هاتين المرحلتين، وبالأخص أثناء مرحلة التحديث، تتخلص من عباءة السردية النمطية الفجة الصادرة عن وعي إصلاحي أو تعليمي، ينظر إلى العالم وفق صيغة: "ما أريكم إلا ما أرى"، كما ساد ذلك في أعمال مرحلة البدايات والتأسيس.

4-3-2: استلزم ذلك بالضرورة، التخفف من مظاهر وآليات السرد القصصي المترهل الذي عوم حيوية العناصر الروائية الأساس، كالشخصيات والمكان والزمن، بنفس القدر الذي علب فيه الواقع الاجتماعي والإنساني، الفعلي أو المفترض.

4-3-3: رغم امتداد "المنظور الرومانسي"، حينا والتصورات المثالية حينا آخر، للواقع، في أجزاء غير قليلة من أعمال هاتين المرحلتين، فقد

تكامل جلها في استكشاف وبناء التناقضات المرئية أو المتوارية للواقع الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والحضاري الذي تضطرب به وتيرة حياة المجتمع السعودي الحديث، خصوصا فيما يتعلق بمكانة وموقع المرأة في المجتمع، وبأوضاع وحالات ومسلكيات التعارض في الرؤى للحياة بين الأجيال التقليدية والأجيال الجديدة التي لا تريد أن تكون على هامش العصر.

4-3-4: من بين المكاسب الجديدة للرواية السعودية في هاتين المرحلتين، اتساع وتنوع وعلو أصوات روائية نسائية عديدة، كهند صالح باغفار في روايتها "البراءة المفقودة" وسميرة بنت الجزيرة العربية في روايتها "ذكريات دامعة"، وليلى الجهني في روايتها "الفردوس اليباب" التي يذكرنا عنوانها بعملين عالميين، أحدهما قديم نسبيا، وهو ملحمة "الفردوس المفقود" (لملتون)، والثاني حديث نسبيا، وهو القصيدة المشهورة للشاعر، والناقد الأمريكي (ت. س. إليوت)، بعنوان: "الأرض اليباب"، وهدى الرشيد في روايتها "عبث"، وأمل شطا، في روايتها "غدا لن أنسى "، الخ..

5- إلا أن هذه الاستخلاصات التقويمية، لم تحل دون وجود ثغرات، إن لم نقل اهتزازات كشفت عنها معاينة وتيرة المسار الزمني المرصود للمراحل الثلاث، متمثلة فيما يلي:

-البدايات والتأسيس: 1319 هـ-1373 هـ (1902م-1953 م)، أي مدة 51 سنة.

-التجديد: 1374 هـ-1390 هـ (1954 م-1970 م) أي مدة 16 سنة.

-التحديث: 1391 هـ-1421 هـ (1971 م-2001 م)، أي مدة 30 سنة.

إن هذا التصور (الكرونولوجي)، المتواصل، مؤسس على منطق افتراضي لا تؤيده-إلا جزئيا- المعطيات التاريخية المرتبطة بنشر الأعمال الروائية المرصودة في المراحل الثلاث، ويظهر ذلك جليا، فيما يأتي:

5 -1: البدايات والتأسيس

-أحمد رضا حوحو: "غادة أم القرى، تونس، 1947.

-أحمد السباعي: "فكرة "، القاهرة 1948.

-عبد القدوس الأنصاري: "التوأمان" ط1، سنة 1930.

-محمد علي مغربي: "البعث "، 1948.

-محمد علي توفيق: "الزوجة والصديق" (د. ت).

-محمد نور عبد الله الجوهري: "الانتقام الطبعي"، ط1، جدة 1935 م، فإذا علقنا أمر رواية "الزوجة والصديق" لعدم وجود ما يشير إلى تاريخ نشرها، أصلا، فإن بيانات طبع ونشر الأعمال الأخرى لا تتساوق -إلا جزئيا- مع مسطرة المسار الزمني الافتراضي المقترح، من 1902إلى 1953. وحتى إذا ترخصنا في الأمر واعتمدنا 1930 منطلقا و1950 مصبا، فأين ذهبت العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين؟

5-2: التجديد:

- إبراهيم الناصر: "ثقب في رداء الليل "، حوالي 1961.
- حامد دمنهوري: "ثمن التضحية" ط1، القاهرة 1959.
- حمزة بوقري: "سقيفة الصفا "، الرياض 1983؟

- سميرة بنت الجزيرة: "ذكريات دامعة "، بيروت 1975.
- سيف الدين عاشور: "لا تقل وداعا "، جدة 1980؟
- طاهر عوض سلام: "فلتشرق من جديد"، النادي الأدبي بأبها، ط1 سنة 1982.
- عبد السلام هاشم حافظ: "سمراء الحجازية" (د، ت).
- عبد الله عبد الرحمن جفري: "جزء من حلم" مؤسسة تهامة ط1 جدة 1984؟
- عصام خوقير: "السنيورة "، ط1، جدة 1981؟
- عمر طاهر زيلع: "القشور" ط1، جدة 1983؟
- غازي القصيبي: "شقة الحرية "، ط1، لندن 1994 ؟!...
- غالب حمزة أبو الفرج: "سنوات الضياع "، ط1، تونس 1980؟
- فؤاد عنقاوي: "لا ظل تحت الجبل" 1979.
- محمد زارع عقيل: "ليلة في الظلام" ط1، مصر 1960.
- محمد عبده يماني: "فتاة من حائل "، جدة 1980.
- هند صالح باغفار: "البراءة المفقودة "، بيروت (د، ت).

فباستثناء الروايات: "ثقب في رداء الليل"، 1961 و"ثمن التضحية" 1959، و"ليلة في الظلام" 1960، فإن بقية الأعمال الأخرى تبدو خارج المسار التاريخي المرصود، فعل يعني ذلك أنها كتبت خلال المرحلة المحددة وبقيت حبيسة محابسها، إلى أن أتيحت لها فرص الطبع والنشر، في التواريخ التي ارتبطت بها أعلاه، أم ماذا؟

5 –3: التحديث:

- أحمد الدويحي: "ريحانة، ط1، القاهرة 1991.
- أمل شطا: "غدا أنسى" ط1، بيروت 1980.
- تركي الحمد: "العدامة "، ط1، بيروت 1997.
- رجاء عالم: "طريق الحرير "، بيروت 1995.
- عبد العزيز الصقعبي: "رائحة الفحم" ط1، الرياض 1988.
- عبد العزيز مشري: "الحصون "، ط1، الرياض 1992.
- عبده خال: "الموت يمر من هنا "، بيروت 1995.
- علي الدميني: "الغيمة الرصاصية "، بيروت 1998.
- ليلى الجهني: "الفردوس اليباب "، الشارقة 1998.
- هدى عبد المحسن الرشيد: "عبث "، القاهرة 1980.

يلاحظ أنه لا أثر للعقد السابع من القرن العشرين، أي من 1971 إلى 1979 ولأواخر العقد الأخير منه ومنطلق القرن الجديد، أي من 1999 إلى 2001، حسب المسطرة؟

ولكن مع كل ذلك فالجهد المبذول في رصد وتصنيف النماذج الروائية السعودية في هذا المجلد، أكبر وأهم من الثغرات التقنية التي ارتبطت بالمسار السردي الروائي السعودي الحديث، الذي تكامل مع كل مجلدات الموسوعة في إنجاز "أنطولوجيا" شاملة للأدب العربي السعودي الحديث ونقده، بوصفها دعما أصيلا لخارطة الأدب العربي الحديث الذي يبدو بأمس الحاجة إلى مثل هذا النوع من المدونات الموسوعاتية الكبرى، التي تعتبر –إذا أخذنا بمنطق

علماء الأصول والفقه– "فرض كفاية" ينوب عن "فرض العين"، وإن لم يحجب أهميته وجدواه. ومن يدري، فلعل الإنجازات المؤسساتية، الموسوعاتية، المحلية من هذا القبيل تكون منطلقا لإنجاز مشروع موسوعاتي، حضاري ضخم يتسع لكل ما ائتلف أو اختلف في فضاء الأدب والنقد الأدبي العربي الحديث، من أقصى المشارق إلى أقصى المغارب.

وفي ذلك فليتسابق المتسابقون...

الهوامش والإحالات

1. أنظر –على سبيل الاستئناس– ما يلي:

د. عبد الله أحمد المهنا: "الحداثة وبعض العناصر المستحدثة في القصيدة العربية المعاصرة"، دورية "عالم الفكر"، وزارة الإعلام، الكويت، مج: 19، ع: 3، أكتوبر، ديسمبر 1988، ص: 5-46.

د. محمد شكري عياد: "انكسار النموذجين الرومانسي والواقعي في الشعر"، المرجع السابق، ص: 47- 82.

د. محمد مصطفى بدوي: "الشعر العربي الحديث بين التقاليد والثورة "، السابق ص: 83- 98.

د. محمد أنقار: "تجنيس المقامة "، فصول، مج: 13، ع: 3، خريف 1994 ص: 9- 18.

د. عبد الله محمد الغذامي: "القمر الأسود أو النص القاتل"، السابق ص: 40- 57.

– ألفت كمال الروبي: "تحول الرسالة وبزوغ شكل قصصي في رسالة الغفران"، السابق، ص: 72- 91.

د. عبد الله إبراهيم: "في استنطاق النص: حي بن يقظان: سيرة ذاتية "لابن طفيل"، السابق، ص: 94- 103.

د. نصر حامد أبوزيد: "الرؤيا في النص السردي العربي، حافز سردي أم وحدة دلالية ؟"، السابق ص: 105- 127.

د. عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية (عالم المعرفة 272) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 2001 ص: 17- 98/ 305- 490.

2. لعل من بين ما تكاملت فيه –مع التفاوت الظرفي– الأنظمة العربية لما يزيد عن نصف قرن، هو مراهنتها على "ثقافة السلطة"، عكس ما تحقق في فضاء المجتمعات الحديثة التي أقلعت باحتكامها إلى "سلطة الثقافة".

3. في هذا السياق، وبصرف النظر عن "هوامش" القول من هنا وهناك، فقد كان لحصول شيخ الرواية العربية الحديثة، نجيب محفوظ، رحمه الله، على جائزة نوبل في الأدب سنة 1988 أثر ملحوظ تجلى في اهتمام الآخر بالأدب العربي الحديث: ترجمة أو دراسة أو فتح مجالات واسعة للحوار بين الثقافة العربية والثقافة الغربية.

4. للإنصاف فإن كثيرا من النخب الثقافية العربية الحديثة في فضاء المغرب العربي والخليج العربي، قد تأسست في القاهرة أو دمشق أو بغداد أو بيروت، لتستكمل بعد ذلك مسارها المستقل، متأثرة ومؤثرة.

5. كثيرا ما يتردد في القاموس السياسي العربي الحديث مفهوم "التنمية المستدامة"، دون اعتبار شرطيتها الأساس، متمثلة في المراهنة الجذرية على أداء ومردود التربية والتعليم عموما، وفي مجال التعليم العالي خصوصا، ولمزيد من الوعي بذلك، أنظر:

- د. مصطفى عدنان: "مسألة الجامعات العربية: "منظور القبور الحية"، مجلة عالم الفكر، مج: 24، ع: 1، 2، يوليو- ديسمبر 1995، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص: 15- 34.
- د. مايكل شاتوك: "المهددات الداخلية والخارجية بجامعة القرن الحادي والعشرين"، ترجمة: هند مصطفى، السابق، ص: 35- 67.
- د. حافظ قبيسي: "التعليم العالي العربي بين حق المواطن في العلم وحق المواطن في النخبة"، السابق، ص: 69- 93.

6. وقائع الندوة الفكرية الخامسة لرؤساء ومديري الجامعات في الدول الأعضاء بمكتب التربية العربي الدولي لدول الخليج العربي، الرياض 1415 هـ- 1994 م، ص: 35.

7. مع وجود اختلافات جزئية، نلاحظ أن لهذا الإنجاز نظائر كثيرة، بعضها قديم وبعضها حديث، مثل:

- طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي.

- معجم الشعراء للمرزباني.
- معجم الأدباء لياقوت الحموي.
- يتيمة الدهر للثعالبي.
- "المفضليات" و"الأصمعيات" وكتب الحماسة لأبي تمام وغيره، الخ..
- معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين، الذي أصدرته مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري سنة 1995.
- معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين، التاسع عشر والعشرين، الذي يبدو قيد استكمال الإنجاز والصدور لاحقا، الخ..

8. موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث" المجلد الرابع: الشعر، إعداد: د. عبد الله المعيقل "مقدمة"، ص: 13- 16/ 28- .88

9. بعد مراقبة دقيقة لمسار المنجز الشعري السعودي الحديث، لاحظنا أن المسار التاريخي (الكرونولوجي)، المثبت في المجلدات الثلاثة، أي من 1902 إلى 1999، قد لا يتطابق أحيانا كثيرة مع واقع الوتيرة الشعرية، وإن كان اعتماد هذا المسار كنموذج مفتوح يتيح إدخال ما قد يكشف عنه البحث والتنقيب، لاحقا، شأن كل الإنجازات الموسوعاتية المتواترة.

10. موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث، المجلد الرابع، إعداد: د. معجب بن سعيد الزهراني (مقدمة) ص: 13- 19/ 21-28 / 36-.85

11. لنلاحظ أن مجمل أعمال هذه المرحلة تتراجح بين "القصة" و"الرواية" والمقال "المسرود"، ما يجعل من انتظامها في مدرك "القصة القصيرة" مثار تساؤل واستغراب، أحيانا، لكن لابأس إذا كان الأمر يتعلق باستكشاف "الجذر" التاريخي لتشكل "القصة القصيرة"، لاحقا.

12. لأسباب تخص الشعر في فضائه الطبيعي، رأى أ، د. عبد الله المعيقل أن يفصل –جزئيا– بين "البدايات" و"التأسيس"، ولأسباب تخص السرد: (قصة قصيرة)

و(رواية) دمج أ، د. معجب الزهراني وأ، د. منصور الحازمي "البدايات" في "التأسيس"، خصوصا إذا علمنا أن "السرديات" في راهن الأدب العربي الحديث عموما، والسعودي آنئذ خصوصا مستقدمة من خارج راهن فضائها المستقبل، رغم ما يقال عن ثراء الذاكرة السردية التراثية النائمة في جوف التاريخ الثقافي والأدبي، الاجتماعي (الجمعي) القديم.

13. لنلاحظ أن كثيرا من الأعمال السردية لهذه المرحلة: (القصة القصيرة) استطاعت أن تحقق أحد أخص خصائص البناء الفني للقصة القصيرة، المتمثل في اختزال "مقول "القول" وكيفيته، في آن معا، بحيث يتعذرتقسيم النصوص القصصية إلى شكل ومضمون وأداة ورؤية ومعبر ومعبر عنه ومعبر به، وربما لهذا تبدو بعض القصص القصيرة أقرب إلى روح الشعر أو إلى وحدة الأثر الذي يتركه التمثال أو اللوحة، في المتلقي.

14. يلاحظ المتتبع أن الخطاب السردي في القصة القصيرة والرواية، قد استقطب إليه كثيرا من المبدعات السعوديات اللواتي جعلن منه منبرا متميزا في الأدب النسائي السعودي الذي بدأ يمثل ظاهرة قائمة بذاتها، خصوصا في بداية العقد الأول من القرن الحالي، ولتعزيز ذلك، أنظر:

- د. إيمان تونسي: "بوح الأنثى في رواية "قطرات من الدموع"، في مصنف خطاب السرد، الرواية النسائية السعودية، تقديم وتحرير د. حسن النعمي، الكتاب الأول، النادي الأدبي الثقافي بجدة (135) جدة 1427 هـ–2006 م، ص: 91- 117.
- د. فاطمة إلياس قاسم: "شهريار حيا، شهريار ميتا: ولاء الخطاب الأنثوي الإبداعي في حكايات "آدم يا سيدي" "، السابق ص: 121- 158.
- إيمان الصبحي: "الخطاب الإيديولوجي "تجسيد الطلاق بطلا" "، السابق ص: 191- 217.
- نورة محمد المري: "قراءة في رواية اللعنة"، السابق ص: 269- 322.

- د. حسن النعمي: "خطاب الإقصاء والإحلال في الرواية النسائية السعودية" السابق، ص: 663-.681

15. د. منصور بن إبراهيم الحازمي "مقدمة"، المجلد الخامس: الرواية، ص: .9

16. المرجع السابق، نفسه ص: .11

17. "موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث"، المجلد الخامس، الرواية، إعداد: د. منصور بن إبراهيم الحازمي، ص: 165- .435

18. نفسه، ص: 439-602.

دراسة تقابلية بين اللغة العربية واللغة الفرنسية
نحو تأسيس نظري وعملي لدرس الترجمة

أ. سعيدة كحيل
جامعة عنابة

مقدمة

اقتضت طبيعة البحث في موضوع تعليمية الترجمة من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية هذه الدراسة التقابلية والتي لها مرام عديدة، منها إخضاع أستاذ وطالب الترجمة للتكوين في موضوع التقابل بين اللغات وبرمجته في المقررات الدراسية، ليس فقط في الجامعة وفي الأقسام التي تدرس الترجمة، ولكن في المنظومة التربوية برمتها نظرا لتعليم أكثر من لغة واحدة منذ المرحلة الأولى.

وتهدف هذه البرمجة إلى مراعاة خصائص الاختلاف والتشابه بين اللغات، مما يسمح بالحصول على نتائج عملية ناجعة ودقيقة، يتجنب فيها المتعلم الكثير من الأخطاء في الانتقال بين اللغات.

و لن يتم هذا الأمر إلا بالتعرف على الفروق بين المناهج العملية التي تعنى بهذه الخصائص ومنها منهج التحليل التقابلي ومنهج تحليل الأخطاء.

وبما أن مصدر الخطإ لا يمكن أن يكون في بدايته لسانيا فقط، بل يتشعب إلى أصول نفسية وبيداغوجية وثقافية[1] كان لابد أن نربط بين هذه الأصول وندرس العلاقات بينها.

ولا يمكن أن نصل إلى نتائج عملية في دراسة خصائص اللغات، إلا بدراسة طبيعة المنهج التقابلي وكيفية استثماره في دراسة التقابل بين اللغة العربية والفرنسية وتفسير مشكلة التداخل اللغوي بين اللغتين، والتي نرجعها كأساس إلى وجود ظواهر التعدد والازدواج اللغويين، كواقع عملي لغوي يجد تجلياته في المنظومة التعليمية في الجزائر.

1. خصائص اللغة العربية واللغة الفرنسية

1.1. الخصائص العامة :

اقتضت طبيعة الموضوع، البحث في خصائص اللغتين، ذلك أن النص المصدر الذي يتعامل معه الطالب في قسم اللغة العربية وآدابها لغته فرنسية، حيث يسهل عليه نقله إلى لغته العربية.

تنتمي اللغتان العربية والفرنسية إلى أصلين مختلفين حيث تنحدر الأولى من الأصل[2] (langue romane latine) السامي والثانية من الأصل اللاتيني الروماني.

وفي اللغة العربية سمات لا نعرف أنها وجدت سلفا في أي من اللغات السامية الأخرى فهي تتميز بقائمة فونيمات مرتبطة بالأصوات.

حيث تملك العربية مجموعة من الأصوات المفخمة كالصاد والضاد والطاء والقاف والظاء، وهي تتميز عن غيرها من اللغات السامية بجموع التكسير التي لا علاقة فيها للمفرد بالجمع من حيث الصيغة ك: راكب ركاب...

ثم إنها طورت أداة التعريف وجعلت التنوين في النكرات كلواحق ولها نظام كتابة متطور وخاص يبدأ من اليمين إلى اليسار[3].

تتحدد هذه الخصائص حسب المستويات اللغوية، فعن فئة الألفاظ عنيت العربية بانتقائها على أساس المعنى و في ذلك يقول ابن جني:

"فأول ذلك عنايتها بألفاظها، فإنها لما كانت عنوان معانيها، وطريقا إلى إظهار أغراضها ومراميها أصلحوها ورتبوها وبالغوا في تحبيرها وتحسينها، ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة على القصد"[4].

وكان سبيلهم إلى فهم وامتلاك الألفاظ الحفظ. فالعناية بالألفاظ كانت خدمة لفهم المعاني والدليل على هذا، تقديمهم لحروف المضارعة في الأفعال وياء التصغير وألف التكسير، وهي من حروف المعاني. بينما يؤخرون حروفا أخرى كحروف النسبة مثلا.

تعتني العربية بانتقاء الألفاظ لإيضاح المعاني ذلك أن للكلمة الواحدة في بعض الأحيان عدة معان واستعمالات. والمطلوب من المترجم أن يبحث عن المعنى السياقي للنص الأصلي ومقاربته بالنص الهدف.

فكلمة compagne في اللغة الفرنسية لها عدة استعمالات وتقتضي مثيلاتها في اللغة العربية:

compagne: ريف

faire compagne: شاركه في أمر ما

compagne électorale: حملة انتخابية

compagne de presse: حملة صحفية

إن اختلاف دلالات الكلمات مرتبط بالسياق والقرائن اللغوية وهذا يختلف عن المشترك اللفظي la polysémie حيث يكون للكلمة الواحدة عدة معان تختلف في الاستعمال السياقي.

فكلمة الدرس في اللغة العربية والفرنسية متعددة المعاني، فالدرس هو الإزالة في مثل قولك– درست الديار بمعنى امحت وزالت. ودرس بمعنى حصد القمح. ودرس بمعنى تعلم.

أما كلمة -cours- بالفرنسية فحين نستعملها في هذه الجملة "Le cours d'un fleuve" فهي تعبر عن مجرى النهر. والنهر ذاته هو Un cours d'eau.

وفي جملة:الأستاذ يقدم الدرس le professeur fait un cours تكون الكلمة بمعنى يعلم، أما الجملة: ارتفع ثمن القمح le cours du blé a monté -بمعنى ثمنه الحالي– وتأخذ كلمة cours معنى مجريات الأحداث وذلك عن جملة: Je n'ai pas suivi le cours des évènements. ثم إن كلمة cours باللاحقة **س**. تقترب في كتابتها من cour et court وتختلف عنها في الدلالات.

هناك خصائص عامة تختلف فيها العربية والفرنسية. حيث تميل الفرنسية إلى استعمال المجردات من المعاني والألفاظ. وتفضل العربية الملموسات لأنها تصف الحقيقة كما هي.

ففي جملة "هتافات المعجبين" تربط العربية الحدث بفاعله بينما تسنده الفرنسية إلى المصدر Les cris d'admiration.

كما تتميز الفرنسية بالتحليل والدقة في مواضع ترى فيها العربية الاستعمال الجمالي والموجز أكثر تعبيرا عن المقاصد.

وفي هذا المجال تختار اللغة العربية كلمة واحدة لتعبر عن فكرة معقدة و هو ما يسمى **بجوامع الكلم** والبلاغة عندهم في **الإيجاز**.

أما الفرنسية فتعبر عن كل فكرة بما يناسبها من كلام فهي أكثر دقة . وتتضح هذه الخاصية في الأمثال الحديثة في مثل قولهم: "جد، تسد" تقابلها في الفرنسية : "Sois généreux, tu domineras"

وفي مقام آخر تصبح الفرنسية أكثر **اختصارا وتقتيرا** بالكلمات في حين تكون العربية **متسعة ورحبة** المعاني تعتمد فيها على الجمل الطويلة والمركبة، التي ترتبط بالجملة الأساسية لغاية الشرح والإفهام.

ونورد فقرة من هذا النص في أصله الفرنسي وترجمته إلى اللغة العربية وهو من النصوص التي اقترحت على طلبة التخصص في امتحان الترجمة للسنة الرابعة 2001 وهو مقتطف من عمل أدبي للكاتبة الجزائرية آسيا جبار بعنوان الحب والفانتازيا الصادر سنة 1986، ص 46.

Ma mère parle de lui.

"Ma mère, comme toutes les femmes de sa ville, ne désignait jamais mon père autrement que par le pronom personnel arabe correspondant à "lui". Ainsi, chacune de ses phrases ou le verbe, conjugué à la troisième personne du masculin singulier, ne comportait pas du sujet nommément désigné, se rapportait elle naturellement à l'époux…"

ترجمة النص إلى اللغة العربية:

والدتي تتحدث عنه.

"كانت والدتي كغيرها من نساء مدينتها لا تناديه أبدا بطريقة أخرى غير استعمال الضمير العربي المقابل ل lui –هو– و هكذا فقد كانت كل جملة من جملها التي تحتوي على نواة معرفة مع ضمير المذكر الغائب دون أن تذكر اسم من يعود عليه، فإن هذه الجملة تتعلق بطبيعة الحال بزوجها..."

في عرض سريع لجهاز الفقرة اللغوي نلاحظ خاصية الاستطراد والتوسع في الترجمة العربية في مقابل الجمل الفرنسية. والهدف هو الشرح والتفسير.

كما تضمن هذا التوسع مجموعة من الخصائص اللغوية مثل التقديم (inversion) والتأخير في الجملة الفرنسية: "se rapportait-elle? "

إذ بدت كنظام الجملة العربية بحيث تكون رتبة الفعل قبل الفاعل.

ولأن الجملة الفرنسية ابتدأت بالكلمة (Ainsi) التي بمعنى هكذا مثلما هو الشأن في الروابط (peut-être, aussi, sans doute) على الجمل والتي توجب تقدم الفعل على فاعله في غير الترتيب الطبيعي.

وقد أدى هذا التشابه الاضطراري إلى سهولة الترجمة والتوسع في اللغة، وتفادي الطلبة الوقوع في الأخطاء التركيبية.

ولكن هذا التشابه قليل والاختلاف أكثر، فقد يقابل المفرد بالمفرد قد يعبر عنه بالجمع في العربية، وهو جمع تعظيم أكثر منه للدلالة على العدد في مثل هذه الأمثلة:

Il a exhalé son dernier souffle : لفظ أنفاسه الأخيرة.

La marmaille: الأطفال.

L'auditoire: المستمعون.

حيث عبر عن المفرد في الفرنسية بالجمع في العربية ويعود هذا الأمر إلى القيم الثقافية والاجتماعية لكل مجتمع كلامي.

ومن خصائص المعجم في اللغتين والتي تعود إلى الاختلافات الصرفية أن بعض المفردات في الفرنسية لا تستعمل إلا في صيغة الجمع وتترجم إلى العربية بالمفرد مثلا:

Les noces : العرس.

Les obsèques: المأتم.

Les funérailles: الجنازة.

Les vacances : العطلة.

Les vivres: المؤونة والغذاء.

Les fiançailles: الخطبة.

وهي مفردات تتطلب المعرفة اللغوية عند الطالب حتى يقابل بين اللغتين. وسنلاحظ أن الطلبة يرتكبون أخطاء كثيرة نظرا لجهلهم هذه الخاصية.

2.1. الخصائص الصرفية

1.2.1. خصائص الفعل في اللغتين:

للفعل العربي خصائص صرفية ونحوية ترتبط بالبنية والزمن.

أ. بنية المثبت indicatif:

يدل المثبت على تأكيد حدوث الفعل في الزمن الحاضر أو الماضي.

الحاضر Le présent : في الفرنسية أو المضارع في العربية.

يدل على الزمن الذي تتكلم فيه مثل:**.**L’enseignant explique la leçon

وفي بعض الحالات تترجم صيغة الحاضر في الفرنسية إلى جملة اسمية إذا دلت على حالة أو وصف أو حكمة مثل: Je suis heureux، أنا سعيد.

La vie est belle الحياة جميلة

ويكثر باستعمال الفعل المساعد (être)

وحين تعبر الفرنسية عن حقيقة معروفة فإن استعمال المضارع يبقى الحل الوحيد في اللغة العربية.

La terre tourne autour du soleil الأرض تدور حول الشمس.

ومن أنواع الحاضر في الفرنسية ما يسمى بحاضر القص والمضارع الحكائي Le présent de narrationويستعمل في الروايات والوصف والسرد فهو متعلق بالزمن الماضي الناقص (Imparfait) ويترجم إلى العربية بـ (كان+المضارع) وهذا النوع من الحاضر يوجد في الفرنسية ونقابل استعماله في العربية بالقرائن.

الماضي :

ينقسم زمن الماضي في الفرنسية إلى نوعين:

- الشكل البسيط la forme simple
- الشكل المركب la forme composée

ويتضمن الشكل الأول زمنين هما:

الماضي الناقص والماضي البسيط L’imparfait et le passé simple

ويتضمن النوع الثاني زمنين هما:

الماضي الأتم والماضي المركب Le plus-que parfait et le passé-composé

الماضي الناقص l'imparfait:

يترجم هذا الزمن إلى اللغة العربية بـ (كان +المضارع) ويكثر استعماله في الوصف مثل: Je respectais beaucoup mes professeurs quand j'étais élève

كنت أحترم أساتذتي كثيرا عندما كنت تلميذا.

الماضي البسيط le passé simple

هو أبسط أنواع الماضي وتقابله في اللغة العربية صيغة الزمن الماضي ويستعمل كثيرا في السرد مثل :

«la guenon sortit un stylo de sa poche et écrivit plusieurs lignes dans son cahier»[5] .

أخرجت القردة قلما من جيبها وكتبت عديد الأسطر في كراسها.

الماضي التام le plus que parfait:

من المعروف أن صيغة الماضي واحدة في اللغة العربية وتتعدد صيغ الماضي في الفرنسية. فالماضي التام يعبر عن حدث في الماضي قبل حدث ماض أخر وهو يتركب من جزأين أولها الأفعال المساعدة المصرفة في الماضي الناقص متبوعة بصيغة اسم المفعول le participe passé du verbe وتستعمل في العربية مجموعة قرائن هي : (كان + قد+ الفعل الماضي).

الماضي المركب le passé composé

ويدل على معنى الماضي غير المحدود وتستعمل صيغة الماضي بغير قرائن في العربية.

مثل: J'ai appris la leçon تعلمت الدرس.

المستقبل:

يوجد في الفرنسية زمن بصيغة مستقلة ويختلف فيها عن العربية وهو زمن المستقبل Le futur. هذا لا يعني أن معنى المستقبل غير مستعمل في اللغة العربية فهناك أدوات كالسين وسوف أو إضافة ظروف الزمان الدالة على المستقبل: (غدا، قريبا...) إذا ألحقت بالفعل المضارع دلت على المستقبل وتستغل في ترجمة الزمن الفرنسي.

وهو على نوعين:

المستقبل ا لبسيط le futur simple :

ويترجم بـ: (س أو سوف+ المضارع)

J'irai en pèlerinage l'année prochaine سوف أذهب إلى الحج في السنة القادمة.

فإذا استعملنا صيغة الماضي l'imparfait متبوعا بفعل في حالته المجردة Verbe a l'infinitif تترجم إلى العربية بـ: (كان+ س/سوف +الفعل المضارع)

مثل:J'allais dormir quand on sonna كنت سأنام عندما رن الجرس

– المستقبل السابق le futur antérieur:

نتعامل في هذا الزمن مع حدث سيقع في المستقبل قبل حدث سيقع بعده ومن تقنيات الترجمة إلى العربية أننا نترجم بـ: (تكون+ قد+ ماض)

Quand j'aurai terminé mes devoirs, je te visiterai.

عندما أكون قد أتممت واجباتي سأزورك.

ب. صيغة الشرط le conditionnel[6] :

تستعمل الفرنسية هذا الزمن لعدة معان وتبنيه انطلاقا من ثلاثة أنواع:

النوع الأول:

الجملة الأساسية+ الجملة التابعة المصدرة بأداة الشرط (لو)

Subordonnée avec (si) d'hypothèse + phrase principale

أما الزمن فيمكن اقتراح إن + مضارع ثم المضارع المجزوم في العربية فيما يقابل Si + présent → futur في الفرنسية

نلاحظ استعمال الزمن الحاضر présent في مركب شرطي واختيار زمن المستقبل (futur) في النواة الاسنادية ويدل هذا الزمن على إمكانية حدوث الفعل Probabilité

"S'il se met à vous raconter des histoires, nous n'en sortirons plus."

"إن يشرع في سرد الحكايات، لن ننتهي أبدا."

النوع الثاني: و يبنى وفق هذا الشكل:

مركب يفيد الشرط ←→ النواة الاسنادية

لو + الماضي الناقص   مضارع مجزوم في اللغة العربية

si+ imparfait de l'indicatif → Conditionnel présent

استعمل الماضي في المركب الذي يفيد الشرط ثم صيغة الشرط في الحاضر ومعناه في الفرنسية استحالة حدوث في الفعل الحاضر l'irréalité واحتمال حدوثه في المستقبل.

مثال:

Si tu recommençais, alors tu serais châtié

لو أعدت الكرة سوف تعاقب.

النوع الثالث: و يشكل بهذه الطريقة:

مركب يفيد الشرط ⟷ النواة الاسنادية

لو + ماض   لام + ماض

Conditionnel présent (irréel du présent) ⟶ si + imparfait
Conditionnel passé (irréel du passé) ⟶ si + plus-que- parfait

استعمل الزمن الذي يفيد الشرط متبوعا بصيغة الشرط في الماضي في النواة الإسنادية الأساسية. وهو نوع من الترابط الزمني الذي يدل على استحالة وقوع الشيء في الماضي.

مثال:

"Si j'avais su les conséquences d'un tel comportement j'aurais réfléchi deux fois."

لو كنت أعرف نتائج ذلك التصرف لفكرت مليا.

"Il disait qu'il paierait ses dettes".

كان يقول إنه سيدفع ديونه

إننا بمقابلة هذا الزمن في صيغته بالفرنسية نثبت أن تحقيق المعادلة في المعنى بين اللغات المتمكنة من القرائن اللغوية المتطورة يبقى ممكنا إلى حد كبير.

رأينا في عرضنا لهذا الزمن في الفرنسية أن تصريف الأفعال يفترض ارتباطا بين الجملة الأساسية والجملة التابعة، وهذه القاعدة لا تطبق في العربية و لكننا نقابلها في المعنى بمثيلتها لأجل الترجمة الصحيحة.

ج. صيغة المتعلق le subjonctif:

لا تنفرد صيغة المتعلق بالتعبير عن الزمن بقدر ما تعبر عن موقف المتكلم تجاه حدث ما لم يقع بالفعل بل بتأويله له بالدرجة الأولى.

ومن حيث بناء الجملة قد تكون الأساسية مضمرة elliptique وتستعمل صيغة المتعلق في الجملة الفرعية la subordonnée

Qu'il vienne الجملة الأساسية مضمرة je veux

ويمكن ترجمة صيغة المتعلق حسب معانيه باستعمال أربعة أنواع من الزمن وهي:

– المتعلق الحاضر le subjonctif

Je voudrais que tu saches la vérité

أتمنى أن تعرفي الحقيقة.

وردت الصيغة في معنى إرادة التمني

– المتعلق الماضي الناقص l'imparfait du subjonctif

Je tenais à ce que ma fille parte avec le gouverneur

كنت حريصا على أن تذهب ابنتي مع الحاكم.

ويظهر أن الحدث المبني على الحرص في انجاز العمل غير مؤكد ويتطلب مقابلة في المعنى نفسه في اللغة العربية.

– المتعلق الماضي المركب le passé composé du subjonctif

Pourquoi penses- tu que je t'aie éloigné d'ici

لماذا تعتقد أنني قد أبعدتك من هنا.

وبالقرائن التي تعبر عن الماضي المركب وارتباطاتها بمعنى المتعلق الذي يكون للتمني أو الأمر أو غيره، تنسج العربية قياساتها في الترجمة.

– المتعلق الماضي الأتم le plus que parfait du subjonctif

Au même instant, deux fantômes se trouvèrent tout prés d'elle sans qu'elle les eut entendus venir

"في اللحظة ذاتها، كان الشبحان بالقرب منها دون أن تكون قد تفطنت لقدومهما."

نلاحظ استثمار الزمن الماضي الأتم في التعبير عن معنى صيغة المتعلق، وبهذا تنتج اللغة الفرنسية الجمل المركبة انطلاقا من تركيب الأزمنة، ونجد العربية تعبر عن هذا المعنى بالقرائن اللغوية دون أن تخصص صيغة زمنية مفصلة له.

د. صيغة الأمر l'impératif :

وتستعمل هذه الصيغة في الفرنسية في المعنى الذي تستعملها فيها اللغة العربية أي للنهي والطلب والرجاء والنصح في الزمن الحاضر أو المستقبل.

اقرأ هذا الكتاب Lisez ce livre

ولهذه الصيغة متقابلات متعادلة في اللغة العربية

ه. صيغة المشترك le participe:

من الصيغ المبهمة في الفرنسية les modes impersonnels المشترك، ويسمى كذلك لأنه يشترك في الاستعمال بين الفعل والصفة وينقسم إلى نوعين:

- اسم الفاعل le participe présent
- اسم المفعول le participe passé

حيث تستخدم صيغتي اسم الفاعل واسم المفعول بمثابة الأفعال ويترجم إلى العربية باستعمال **المركب الحالي** في مثل هذه الجملة:

"Le berger était assis sur un rocher surveillant de loin son troupeau de moutons."

"كان الراعي جالسا على صخرة و هو يراقب قطيع غنمه عن بعد"

ويترجم أيضا **بتركيب موصولي**

Le soldat, manquant de courage, a capitulé

استسلم الجندي الذي كانت تنقصه الشجاعة.

ويترجم باستعمال **الظرف** أيضا

Apercevant son père dans la rue, l'enfant se précipita

عندما لمح الطفل والده في الشارع اتجه نحوه مسرعا.

هذه بعض الأمثلة التطبيقية التي تكشف عن الاختلافات بين اللغتين العربية و الفرنسية في مجال زمن الأفعال. وقد لاحظنا عبقرية كل لغة في استخدامها للوسائل اللفظية بغرض الوصول إلى المعنى.

2.2.1. خصائص الضمير:

تنفرد الفرنسية ببعض استعمالات الضمير و في الترجمة إلى العربية يتوجب المقابلة و منها:

– الضمير المبهم pronom indéfini on

وترتبط ترجمة هذا الضمير بالسياق في مثل هذه الجملة:

On ouvrit la porte – فتح الباب . حيث استعملنا صيغة المبني للمجهول

وفي: on parle beaucoup de lui نستبعد صيغة المجهول لأن خصائص المعنى في اللغة العربية تتطلب التصريح بالفاعل لذلك نتوسع في الترجمة باستعمال الفاعل: يتحدث عنه الناس كثيرا.

بالنسبة للضمير nous في الفرنسية فإنه قد لا يعبر فقط عن جمع المتكلمين بل يستعمل للتعبير عن المتكلم المفرد أو المثنى، في معاني العظمة والذي لا وجود له في اللغة العربية إلا بالتأثر الحرفي باللغة الفرنسية[7] :

Nous, Roi de France, décrétons la mobilisation

نحن، ملك فرنسا نعلن التعبئة

وهي ترجمة حرفية. وترد الصيغة في معنى التواضع.

Nous traiterons dans ce chapitre du rôle de l'individu dans la société.

سنتناول في هذا الفصل دور الفرد في المجتمع.

ونستعمل حرف المضارعة الدال على –نحن– الجمع كترجمة وفية ليست من خصائص اللغة العربية.

والضمير -vous- أنتم كضمير جمع المخاطب المذكر، فقد يستعمل في اللغة الفرنسية على خلاف اللغة العربية في التعبير عن المخاطب المفرد أو المثنى إذا كانت العناية بالأسلوب تفرض الاستعمال، ولعدم وجود ضمير يقابل المثنى في الفرنسية ونختار ما يناسبه في اللغة العربية حسب السياق مثل:

– Vous avez raison

– أنت على حق. بالمفرد.

– Veuillez agréer l'expression de mes plus hauts respects

– تفضلوا بقبول فائق عبارات الاحترام. بالجمع والمقصود المفرد أو المثنى.

– استعمال الضمير الظرفي (pronom adverbial-Y-)

وهو يحيل في اللغة الفرنسية على مركب حرفي أو ظروف مكان ونستعمل الحرف à في الجملة الأساسية.

– في الجملة الأولى: Elle se fit à son mari

بحذف المفعول ويعوض بالضمير الظرفي Elle s'y fie هي تثق بزوجها.

علينا أن نذكر المحذوف في اللغة العربية لنستوفي المعنى.

ومثله (En) ونتعامل به بالطريقة ذاتها.

3.1. الخصائص التركيبة

1.3.1. خصائص بناء الجملة:

تقسم الجملة العربية إلى نوعين: فعلية واسمية، ويأتي الفعل في صدر الجملة ليدل على حدث بعينه متبوعا بالفاعل والمفاعيل.

وتستعمل اللغة العربية غالبا الجملة الفعلية فيما تقابلها الجملة الاسمية في الفرنسية بالنظر إلى رتبة الفعل.

وتقسم الجملة عادة إلى نوعين.

أ. الجملة البسيطة la phrase simple:

تتميز الجملة الفرنسية بنواة إسنادية واحدة (GN+GV) ويقابلها في العربية شكلان:

- فعل + فاعل + مفعول
- مبتدأ + خبر

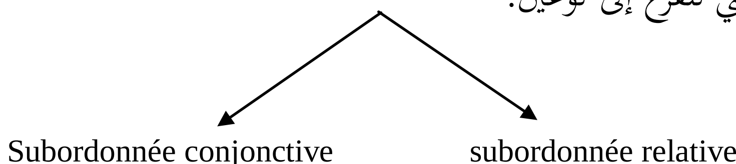
ويرد في الفرنسية استعمال الأفعال المساعدة (être, avoir) وتترجم إلى العربيةكجمل إسمية متصدرة بالأفعال الناقصة (كان وأخواتها).

ب. الجملة المركبة la phrase complexe

تتكون عادة من نواتين اسناديتين أي جملة أساسية وجملة فرعية.

(Phrase principale)
Proposition subordonnée

والتي تتفرع إلى نوعين:



يقابل النوع الأول في اللغة العربية التركيب الموصولي الاسمي

L’enfant qui joue au piano c’est mon fils

الطفل الذي يعزف على البيانو، هو ابني.

ويقابل النوع الثاني في العربية مقول القول إذا كانت الجملة الأساسية تبدأ بإن.

Je crois qu’il a raison أعتقد أنه على صواب

كما تختلف الجملة الفرنسية عن العربية في صياغة بعض الجمل التي تبنى على التنغيم في أدائها. كالجملة الاستفهامية وتختص فيها بتغيير البنية حيث يقدم الفعل على فاعله:

As-tu visité le musée Algérien ? – هل زرت المتحف الجزائري؟

2.3.1. ترجمة صيغة الجملة المنفية من الفرنسية إلى العربية:

تترجم الجملة الفرنسية المنفية عندما تعبر عن الزمن الماضي إلى العربية بـ:

لم + المضارع أو بـ: ما النافية + الفعل الماضي.

ذلك أن بعض حروف العربية بإمكانها أن تنقل معنى الفعل من المضارع إلى الماضي مثل قولك:

Il n’a pas réussit à l’examen du bac

لم ينجح في امتحان الباكالوريا.

فإن كان معنى الجملة الفرنسية المنفية في الزمن الحاضر ترجم إلى العربية بـ:

لا النافية + المضارع

Tu ne chantes pas bien

أنت لا تغني جيدا.

وعموما تتميز الجمل العربية غالبا بطولها حتى أنها قد تصل إلى فقرة كاملة، وهي من صعوبات الترجمة التي يلاقيها طلبة قسم اللغة العربية وآدابها .

في هذه الحالة نوجه الطالب إلى تقسيم الجمل إلى نواة بسيطة مستقلة شكلا بناء على الروابط، وهذا يتطلب معرفة موازية لعلامات الترقيم التي هي جزء من بناء الجملة في اللغتين بحيث لا يكفي وجودها في النص الفرنسي لنقابلها بمثيلاتها في النص العربي ليتم مقايسة الدلالة واحترام الزمن في آن واحد.

ثم إن خصائص الجملة العربية ترتبط بـ "استعمال كلمات معينة للتعبير عن معان نحوية وكل كلمة من هذه الكلمات يحكم استعمالها شروط معروفة، فنحن نستعمل للاستفهام ما، من، كيف، هل....و للنفي ما، لم إلخ...

وثمة كلمات أساسية في سائر اللغات تستعمل للتعبير عن العلامات النحوية وهذه الكلمات عرضة للتغيير كسائر مفردات اللغة"8.

فقد أدت الأشكال النحوية للنفي في الفرنسية إلى تغيير غريب ،نجم عنه وجود ألفاظ تدل أصلا على معان مثبتة، بحيث أصبحت تدل على أضدادها أي على معان منفية. ككلمة personne تستعمل أحيانا في الرد على سؤال.

Qui est là ? فحذفت عبارة il n'y ....ici وعبر عنها بـ: personne من باب الإيجاز طبعا.

ومن خصائص الجملة العربية امتيازها عن الفرنسية بصياغتها جملا اسمية خالصة.

مثل:الطاولة كبيرة La table est grande

في ترجمة الجملة الفرنسية حرفيا يمثل الفعل المساعد(Est) ليكتمل المعنى.

3.3.1. ترجمة السوابق واللواحق:

تتميز اللغة الفرنسية بدخول السوابق واللواحق على جذورها اللغوية وهي من العوامل التي مكنتها من صياغة المصطلحات العلمية الدقيقة خاصة بواسطة الإلصاق affixation وقد عني مكتب التنسيق والتعريب بالرباط عناية كبرى بترجمة السوابق واللواحق الفرنسية إلى العربية.

حيث بلغت ترجمة السوابق 600 سابقة واللواحق 150 لاحقة إلى العربية وذلك باستثمار طاقات اللغة العربية كالظروف الزمنية والمكانية وأسماء الآلة والصفة المشبهة، ويمكن لطالب الترجمة أن يستغل هذه الطاقات بالعودة إلى مواد الاختصاص التي تدرس خصائص اللغة العربية كفقه اللغة العربية مثلا وعلم المعاجم ومعاجم المعاني وليس معاجم معاني المفردات.

وإن تمكن منها في مقابلتها بالأصول الفرنسية استطاع تجاوز صعوبات الترجمة وخلق الآلية في لغته، ذلك أن الفرنسية تستعملها كتمثل للغات أخرى لأن "جذورها اللغوية تعد جذورا في اللغات اليونانية واللاتينية التي هي لغات ميتة قد لجأ إليها الغرب لحل الإشكالية المصطلحية"[9].

إن هذه الزيادات في جذر الكلمة غايتها تنويع المعنى وعادة تضاف لمعنى الضد مثل :

A + normal ⟵ Anormal عادي ⟵ غير عادي

dis + qualification ⟵ Disqualification تأهل ⟵ انسحاب

in + portable ⟵ Insupportable محتمل ⟵ لا يحتمل

وقد تمت الترجمة بزيادة قرائن لغوية تقابل المعنى.

أما اللواحق فعادة ما نترجمها إلى العربية باستعمال المصادر الصناعية- بحيث تقابل -able- Isme Iste ...إلخ

فالأولى لإفادة النسبة وما يقابلها في اللغة العربية ياء النسبة متبوعة بالتاء.

communisme –شيوعية– Réalisme – واقعية.

وفي مطاوعة معنى النفي تستعمل الفرنسية اللاحقة (able) مثل:

cassable ونقابلها في العربية بـ: قابل للكسر.

أما اللاحقة (iste) فنعتمد في ترجمتها على ياء النسبة

Existentialiste – وجودي.

– توجد بعض اللواحق في الفرنسية تعبر عن معنى التهجين كـ:

chauffard من chauffeur والتي تعني من لا يحسن السياقة

وقد صيغ المعنى الجديد بتحوير الأول واستغلال اللاحقة nul من nullard وتعني عديم الفائدة أو تافه.

وتستعمل اللاحقة ette هذه المرة للتمليح كـ: fillette بنية

وboulette كرية ونقابلها في اللغة العربية بالتصغير الذي يؤدي الدلالة نفسها مع الفرق في تغيير بنية الكلمة بين اللغتين.

إذا كانت الاختلافات بين اللغتين الفرنسية والعربية كثيرة فهذا لا يعني أن صعوبات الترجمة تتزايد لهذا السبب بل إن جهل خصائص اللغتين تكمن وراءه الصعوبات .

ثم إن الاختلافات تبدأ في النوع والدرجة بدءا من الحروف الأبجدية في نوعها وعددها ثم تتزايد إلى بقية المستويات وهذا لا يعني استحالة الترجمة فكلما اختلفت اللغتان كانت سهولة إدراك الفروق أكثر إمكانا، لكن إذا كان التشابه بين اللغتين في مستوى لغوي كالصرف أو المعجم وفي الآن

نفسه اختلاف في المستوى الصوتي أو النحوي كانت صعوبة التفريق بين الأنظمة اللغوية"[10].

وعليه يكون التعمق في خصائص اللغتين بالتشابه والاختلاف الموجود فيهما سبيلا إلى دقة الترجمة.

فمعرفة الفروق في ترتيب الكلمات في الجملة الفرنسية والعربية قبل مواجهة ترجمة النص تلغي صعوبات كثيرة.

ذلك أن اللغة العربية معربة ويترتب عنها كتابة، محافظة الكلمات على ترتيبها ومعانيها على عكس الجملة الفرنسية التي إن تصرفت في ترتيب الكلمات تأثر المعنى سلبيا في غالب الأحيان في مثل هذه الجملة البسيطة:

ضرب زيدا عمرو ضرب عمرو زيدا.

Amel frappait Ali Ali frappait Amel

فالفاعل يحافظ على دوره في الجملة وهو عمرو حتى وإن تصرفنا في التقديم والتأخير بينما يفقد الفاعل Ali في الجملة الأولى دوره وينوب عنه المفعول إن أجرينا خاصية التقديم والتأخير، وعلينا أن نراعي هذا الأمر في الترجمة.

إن هذا الأمر يحيلنا إلى البحث عن خاصية أخرى تفرق بين اللغتين وهي:

4.3.1. خاصية التقديم و التأخير في اللغتين الفرنسية و العربية:

تجيز العربية التقديم والتأخير وهو على ضربين أحدهما القياس والثاني الاضطرار.

فالأول "كتقديم المفعول على الفاعل. كضرب زيدا عمرو وزيدا ضرب عمرو وكذلك الظرف نحو قام عندك زيدا وكذلك الحال نحو جاء ضاحكا

زيد وكذلك الاستثناء نحو ما قام إلا زيدا ومما لا يجوز تقديمه خبر المبتدإ على المبتدإ نحو قائم أخوك وكذلك كان وأخواتها على أسمائها..."[11]

ولا يجوز تقديم المفعول معه على فعله. ولا يجوز تقديم الفاعل على فعله فإن تقدم فقد رتبته وتغيرت الجملة العربية من فعلية إلى اسمية، وهو ما يخطئ فيه الطلبة في نقلهم النص الفرنسي إلى العربية لجهلهم بهذه الخاصية التي تختلف فيها اللغتان.

كما لا يجوز تقديم الصفة على الموصوف ولا المضاف إليه على المضاف، بينما تبني الجملة الفرنسية اختياراتها بهذا الترتيب فإن نقلنا التركيب كما هو إلى العربية،أخرجنا اللغات عن خصائصها التي تميزها عن غيرها وهو مرفوض في الترجمة.

5.3.1. خاصية تنسيق الجمل بالترابط والتجاور: Coordination et juxtaposition

إن اللغة العربية غنية بأدوات الترابط والوصل وتستعمل عادة علامات الترقيم إلى جانب هذه الأدوات وتستعيض الفرنسية عن الأدوات بالعلامات.

فحروف العطف عادة تستعمل في ربط الجمل حين تتساوى في النوع ولها ما يماثلها في الفرنسية مثل:

دخلت **ف**سلمت Je suis entré **et** j'ai salué

فحين يتم الربط بين جمل تتساوى في المعاني، تستعمل اللغة الفرنسية أدوات غير العطف للدلالة على الزمن أو الغاية أو النتيجة[12]. مثل:

فأرسل واشترى Alors il envoya acheter

وتتميز الجملة الحالية والنعتية العربية التي تدل على الغاية بالوصل دون رابط مع الفعل الذي يسبقها، فالقرينة ذهنية وهي خاصية معنوية قوية مثل:

كنت غلاما أرعى الإبل

j'étais un adolescent qui faisait paître les chameaux

فالترجمة إلى الفرنسية اقتضت الرابط qui: حتى لا يتكرر الفاعل.

وتستعمل العربية حروف الجر لكثرة معانيها الدقيقة في الربط بين الجمل.

فحرف الجر "على" له أكثر من معنى ويترجم إلى الفرنسية بمقابلات كثيرة فقد يرد بمعنى الاستعلاء أو التفضيل[13] في مثل قولك:

فضلناه **على** غيره Nous l'avons préféré **à** d'autres

وتأتي بمعنى" رغم" في هذه الجملة:

ولكن أعذبك **على** رغم كبر سنك

Mais je te livrerai à la torture **malgré** ton âge avancé.

وتأتي "على" بمعنى (مع أو على يد) مثل:

درس على يد علامة Il étudia **sous** la direction d'un savant

و تأتي بمعنى الظرفية مثل:

عاش على عهد نابليون Il a vécu au temps de Napoléon

وتدخل "على" في تعابير بلاغية مثل:

على حين غرة **A** l'improviste

عليَّ به Faites le entrer

ألا ترى أن الماء **على** لينه يقطع الحجر **على** شدته؟

Vois- tu que l'eau avec sa douceur explose la pierre avec sa dureté !?

ومن الحروف العربية ذات المعاني المتشعبة التي تصل إلى ستة عشرة معنى و قد أعيت الكسائي فقال: سأموت وفي نفسي شيء من حتى.

وتأتي حتى بمعنى "إلى أن" مثل:

سر إلى أن تغيب الشمس Marche jusqu'à ce que le soleil se couche

وتأتي بمعنى " قبل أن " إذا سبقت بنفي أو نهي مثل:

لا تجلسوا حتى تأتوني به

Ne vous asseyez pas avant que vous me l'ameniez.

و تأتي ظرفية زمنية مثل:

صام حتى آخر الشهر il jeûna jusqu'à la fin du mois

وتستعمل في معنى الغاية مثل:

زرني حتى أكرمك Rends-moi visite pour que je t'honore

ول " حتى كما لاحظنا ترجمات مختلفة في اللغة الفرنسية بأدوات لفظية مقابلة وحروف الربط في اللغتين تخلق صعوبات كثيرة في الترجمة ورغم الاختلافات فإن الفكرة يمكن صياغتها للوصول إلى المعنى الواحد"[14].

إن طبيعة الدراسة التقابلية بين الفرنسية والعربية تثبت أن اللغات تتميز وتتشابه وتختلف في خصائصها اللغوية والثقافية، وأن العربية "ليست كما يدعي بعض اللغويين العرب منفردة بخصائص لا توجد في غيرها من اللغات، فهي لغة طبيعية تشترك مع غيرها وتختلف في الخصائص الصوتية والتركيبية والدلالية وغيرها..." [15].

وفي مجال الحروف دائما تتميز اللغة الفرنسية بقائمة أدوات تنوب عنها أحيانا علامات الترقيم وهي روابط الجمل التي تصنع الانسجام وترابط النصوص ولكل منها معنى خاص، منها المحدود في mais, ou, et, donc, or, ni, car

ومنها المعنى الواسع أو ما يسمى بالعبارات الرابطة Locutions conjonctives أو بعض ظروف الربط les adverbes de liaison مثل:

"A savoir, c'est-à-dire, bref, aussi, alors, ainsi, au contraire, c'est pourquoi, cependant, d'ailleurs, de plus, du moins, du reste, en effet, en outre, en somme, en revanche, enfin, ensuite, même, néanmoins, par conséquent, par suite, pourtant, puis, seulement, toutefois, etc."[16] .

Elle passe un concours, donc elle ne sort pas.

ستجتاز مسابقة، لهذا هي لن تخرج.

donc تربط بين جملتين الثانية نتجت عن الأولى لتقديم العلة.

ويختلف معنى هذا الرابط في هذه الجملة:

أنا أفكر إذن أنا موجود Je pense donc j'existe

إن الجملة الثانية تثبت المعطى الموجود في الجملة الأولى وترجمت بأداة لفظية تختلف عنها ولكن ليس اختلافا كبيرا.

وتخضع دراسة الروابط في اللغتين لنتائج البحث في تحليل الخطاب ولسانيات النص وعلى الطالب بالإضافة لمعرفة الخصائص اللغوية استثمار هذه النتائج في التعامل مع نصوص الترجمة.

ومن الفروق التي تتطلب البحث في الخصائص اللغوية بين الفرنسية والعربية **علامات التعريف**، وهي في العربية ستة أنواع:

أحدها المضمر ويسمى الضمير بأنواعه والثاني العلم والثالث الإشارة والرابع الموصول والخامس المحلى بالألف واللام والسادس المضاف إلى المعرفة وما يدل على المعرفة من النكرة "فقولك مررت برجل عبد الله كأن قيل له بمن مررت؟ فأبدل مكانه ما هو أعرف منه"[17].

فإضافة النكرة إلى المعرفة في اللغة العربية معرفة وهو في رتبة العلم وأصل الإضافة الوصف ولذلك "فالصفة لا تكون أعرف من الموصوف" [18].

ويبدو أن تصنيف المعرفة في اللغة العربية يتعلق بالمعنى المتموضع في الخطاب سواء كان النوع مفردا كما هو الحال في الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة والعلم وبالقرائن اللفظية كما هو الحال في أداة التعريف "أل" أم الإضافة باعتبارها قرينة لفظية وذهنية في آن واحد.

وتقابلها في الفرنسية مجموعة كلمات تعرف الأسماء في الخطاب.

«On regroupe sous le terme (déterminants) un ensemble de mots qui ont pour rôle d'introduire le nom dans le discours »[19]

وهي الأخرى تصنف إلى كلمات مفردة وهي:...Le, la, les, un, une, des

ومنها صفات الملكية:....Sa, ma, son, ton, vos, nos, leur, ses

وصفات الإشارة:...Cet, cette, ces

والصفات غير المحددة:

Aucun, même, quelque, quelconque, certain, plusieurs, tout, tous, toutes, divers, différent….

وهي علامات تعريف تطرح صعوبات كثيرة في الترجمة بين اللغتين ويمكن مقابلتها بمكافئها بالتدريب عليها.

وعلى خلاف هذه العلامات تكون الكلمات نكرة، وتميل العربية في غالب الأحيان خاصة في صياغة العناوين إلى صياغة المعارف بينما تفضل اللغة الفرنسية النكرات أو إضافة النكرات إلى المعارف.

هذه الخصائص إن برمجت في دروس خاصة بتكوين الطالب وتحضيره لدرس الترجمة كانت من الحلول الناجعة للقضاء على الصعوبات، على

شرط ترسيخ فكرة عدم انفراد لغة عن لغة بخصائص و إنما نسعى دائما إلى تجسيد فكرة المقابلات بين اللغتين.

6.3.1. علامات الترقيم la ponctuation:

ونجد لها حضورا في مستوى النصوص المكتوبة وتمثل الوقف وتغيرات النبر كما تساعد كثيرا في تحديد التعبير وفهم الخطاب ويمكن لها أحيانا أن تغير معنى الجملة:

« La ponctuation peut parfois changer le sens d’une phrase »[20]

وعددها عموما واحد في اللغتين العربية والفرنسية وهو اثني عشر: النقطة (.) ونقطة التعجب(!) والفاصلة المنقوطة أو القاطعة (;) والنقاط المتتالية (....) والمزدوجتان [ ] والأقواس ( ) وعلامات التنصيص "" ونقطة الاستفهام؟ والفاصلة، والمطة – والنجمة * ونقطتا التفسير: ونجد بعض الاختلافات في رسمها بين اللغتين فيما يتعلق بالفاصلة (، ,) والقاطعة ; واتجاه علامة الاستفهام.

ثم إن النص الفرنسي يخضع لنظام الترقيم، وعلى الطالب أن يراعي النقل في علامة الاستفهام والتعجب والتنصيص والقوس والنقاط المتتالية والمطة أما النقطة والفاصلة والقاطعة والنقطتان فيمكن له أن يتصرف فيها بالحذف إذا اهتدى إلى تعويضها بأدوات الربط، وهذا حفاظا على الخصائص الأسلوبية التي تقف وراءها حالات الفصل والوصل فتكون علامات الترقيم أكثر حضورا وتنوب عن أدوات الربط في اللغة الفرنسية، بينما لا يكفي هذا الحضور في النص العربي.

فقد ترد الجمل معطوفة بعلامات الترقيم في النص الفرنسي ولكنها حين تترجم إلى العربية لا تصنع الانسجام والترابط إلا بتدعيمها بأدوات الربط وهو ما سعيت إلى تطبيقه مع الطلبة في درس الترجمة ذلك أن نسيج النص يبنى على الربط.

وكثيرا ما يقع الطلبة في النقل الحرفي للعلامات دون مراعاة خصائص النص في اللغة العربية فيبدو بعد النقل مهلهلا يفتقر إلى الترابط.

وخلاصة القول فهذه الدراسة حصر لبعض الخصائص اللغوية الفرنسية والعربية في ضوء التقابل، إذ أعتبر أن دراسة كل لغة منفصلة عن الأخرى في درس الترجمة لن يجدي نفعا ويهدر الجهد والوقت، لكن الدراسة التقابلية تجعلنا نقف عند الصعوبة بطريقة تطبيقية عملية وهو المسعى الذي أردنا الوصول إليه.

إن مثل هذه الدراسات تقتضي التخصص، والبحث الجاد المبني على الفكر الموضوعي وبهذا الصدد أدعو إلى بذل الجهود المكثفة في مثل هذه الدراسات التقابلية بين اللغة العربية والفرنسية باعتبار الصلات الثقافية بين اللغتين ولتوفر الدراسات بينها وبين اللغة الإنجليزية وقد عانيت من صعوبة إيجاد المراجع التي تدرس التقابل بين العربية والفرنسية.

إن الهدف من تكثيف الدراسات هو التخفيف من صعوبات الترجمة التطبيقية في صفوف الطلبة الجامعيين مهما كان تخصصهم الدراسي، ذلك أن الطالب يستهلك المعرفة وعليه أن يعرف طرائق ووسائل استهلاكها في النص الأصلي ليمتلكها في النص الهدف.

إن الوعي المبكر بالاختلاف اللغوي في إدراك وجود التفاوت في البنى الصرفية والتركيبية والدلالية بين اللغتين هو إدراك نموذجي لكل متعلم.

ولأبي حيان التوحيدي رأي فصل في هذا الأمر يقول:

"إن لغة من اللغات لا تطابق أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعارتها وتحقيقها وتشديدها وتخفيفها وسعتها وضيقتها ونظمها ونشرها وسجعها ووزنها وميلها وغير ذلك مما يطول ذكره"[21] ويتم ذلك بأقصى فهم وأدنى جهد وبنجاعة تامة.

إن عدم المطابقة بين اللغات تقتضي معرفة أكثر باللغة الهدف خاصة فيما يتعلق بمعانيها وما التصق منها بألفاظها ذلك أنه "قدر اللفظ على المعنى فلا يفضل عنه وقدر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه"[22]. وإن الوصول إلى صنع هذه المعادلة هو حقيقة الفعل الترجمي.

2. دراسة التقابل في خصائص نظام المعنى

إن الغاية من درس الترجمة هو تحصيل المعنى واستثماره عبر دراسة المفردات ومعاني الجمل للوصول إلى نقل الخطاب من لغة إلى أخرى.

وقد تعاملت نظريات الترجمة والترجمة التطبيقية على اختلاف اتجاهاتها مع هذا الموضوع واتفقت على طريقة لاستنباط المعنى من النصوص وهي عموما تكون بـ:

1. عرض معاني المفردات والعلاقات بينها بشكل علمي منظم ومتكامل.
2. إجلاء كيفية تفاعل نظام معاني المفردات مع العلاقات الصرفية النحوية والتي تنتج عنها معاني الجملة في متتاليات تقود إلى المعنى المقصود.

3. أن تستنتج العلاقات المفاهيمية للخطاب في الذاكرة.

4. إيضاح علاقة معاني المفردات والجمل والخطاب ككل بالعالم الخارجي وتسطير الأهداف.

ودون أن نوغل في الاختلافات التي انطلقت منها المدارس لدراسة المعنى، سنركز على الخصائص اللغوية للمفردات في اللغة الإنسانية والتي تقسم في تحليل علماء النص إلى كلمات معتمة (opaque) والتي لا يدل شكلها على معناها وتمثل الأغلبية في اللغة مثل (ولد، بنت، وردة، حجر، جمال إلخ...)

والكلمات الشفافة (transparent) والتي نستشف معناها من شكلها الخارجي الصوتي و تندرج تحتها ثلاث مجموعات:

1. ما تدل به الأصوات على المعاني.

2. المشتقات والرجوع إلى الجذر الواحد في تقصي المعنى.

3. المعاني المجازية وتشكل مجال الاختلاف بين اللغات بالرجوع إلى خصائصها اللغوية.

ويتحكم السياق في تحديد المعاني فكلمة travail في اللغة الفرنسية مأخوذة عن اللاتينية (trepaluim) وهي إحدى أدوات التعذيب في الأصل أخذت لها معان اصطلاحية جديدة منها العمل ومن التعابير المجازية للفرنسية manger la grenouille فهي لا تعني أكل الضفادع ولكن معناها صرف احتياطي المال. وكذلك في جملة hurler avec les loups. فمعناها تقليد الآخرين. وكلمة (Obèse) مأخوذة من اللاتينية واتخذت معنى معاكسا لما تستعمل له حاليا إذ كانت تعني الهزيل الذي لا يأكل و تطورت بفعل ثقافة العصور الامبريالية لتعني السمين[23].

وغالبا ما توقع هذه التعابير المجازية عند ورودها في نصوص الترجمة في الصعوبات والأخطاء و هذه أمثلة منها:

الترجمة المقبولة	الترجمة الحرفية	التعبير الفرنسي
تكلف الضحك	ضحك ضحكة صفراء	Rire jaune
خانته الذاكرة	بقي قصيرا	Rester court
راعي المظاهر	أنقذ المظاهر	Sauver les apparences
تنصت	أعاره أذنه	Prêter l’oreille
ندم	عض يديه	S’en mordre les doigts

الجدول (1) : يبين أخطاء ترجمة التعابير المجازية.

وتكثر أخطاء المعنى في ترجمة الأمثال،

وبصفة عامة فإن المعنى الدلالي في اللغات وسبره في مستوى النصوص مبني على كشف الوظائف التحليلية للمفردات التي ترد في سياقات كثيرة وتموضعها في الجمل لتأليف الخطاب فكلمة صاحب في اللغة العربية لها مثلا أكثر من معنى:

- صاحب الجلالة: لقب (ذو الجلالة)
- صاحب البيت: مالك
- صاحبي: صديقي
- صاحب رسول الله : رفيقه
- صاحب المصلحة: منتفع
- صاحب الحق: مستحق
- صاحب نصيب الأسد: المقتسم الأكبر[24]

إن غاية الطالب في درس الترجمة هي الوصول إلى مثل هذه المعاني المختلفة التي يحددها السياق وأن وسيلته في ذلك هي أن ينظر إلى العلامات المكتوبة من خلال القفز العقلي من المبنى إلى المعنى انطلاقا من العلاقات السياقية ذات القرائن اللفظية و المعنوية .

من العلامات التي خضعت في مجال الترجمة للدراسة التقابلية الدلالية تصنيف الألوان بين اللغات. فالتحليل العلمي لألوان قوس قزح السبعة الموجودة في جميع النظم اللغوية مع وجود بعض التباينات في تسميتها.

حيث تكتفي السانسيكريتية بذكر الأبيض والأسود والأصفر والأزرق والأحمر وتصف بقية الألوان بالمزيجة معتمدة على خلفية لاهوتية ثقافية (الباهت متصل بالهواء والداكن بالنار والإشراق بالماء والأبيض بالتأمل والأحمر بالعمل) ويمتزج الأزرق مع الأسود كما الأصفر مع الأخضر.

أما اليونانية فتملك كلمة واحدة للأخضر المصفرVert- jaune والأحمر الممزوج معهما. ولا تستعمل اليونانية أسماء كثيرة للتعبير عن تضاد الألوان إلا الأبيض والأسود. وأما الصينية فتقدم حقلا دلاليا مثيرا في مجال الألوان مرتبطا بالرقم خمسة– فالألوان الأساسية خمسة (الأخضر والأبيض والأحمر والأسود والأصفر) يقابلها العناصر الخمسة (الخشب و المعدن والنار والماء والتراب) والمقامات الموسيقية الخمسة والحواس الخمسة[25].

وفي مجال اللون دائما تستعمل اليابانية كغيرها من اللغات إشارات الطرق وهي تدمج الألوان المرئية للتعبير عن اللون الواحد "ككلمة Aoi التي تعبر عن الأزرق والأخضر معا "[26].

وفي الاختبارات اللغوية في الترجمة تطرح صعوبة نقل هذا اللون الذي لا مقابل له في لغة كالفرنسية أو العربية. ولعلامة اللون استعمالات مجازية في اللغة الفرنسية:

الترجمة المعنوية المقبولة في اللغة العربية	الترجمة الحرفية في اللغة العربية	الاستعمال اللغوي في الفرنسية
سمح ب...	أعطى الضوء الأخضر	Il donne le feu vert

الجدول 2: مثال يبين الاستعمالات المجازية لعلامة اللون في اللغة الفرنسية.

ويمكن للطالب في درس الترجمة أن يقف على الاختلاف الدلالي بالبحث في الخطاب ككل، وهي مرحلة من مراحل التأويل التي يصل فيها إلى الفهم والتفسير ثم التطبيق بإنجازه للفعل الترجمي محققا المشاركة التامة مع كاتب النص مبتعدا كل البعد عن الاستهلاك.

"هذه المشاركة لا تتضمن قطيعة بين بنية النص والقراءة وإنما تعني اندماجها في عملية دلالية واحدة"[27].

هذا المسعى للوصول إلى فهم النص يرتبط كما سبقت الإشارة بالوقوف عند الدراسة التقابلية لجميع المستويات اللغوية، وحتى هذه الدراسة لا تكفي لوحدها في تفجير المعنى بل لابد من النظر في علاقة كل لغة **بخصوصيات مستخدمها**.

3. الخصائص الثقافية للغتين:

إن معرفة الخصائص اللغوية لا تقصي الاختلافات الحضارية والثقافية من الحضور و الهيمنة على المعنى.

فإن تقيد الطالب بالمعرفة الأولى حصل عادة على الترجمة الحرفية. أما إن زاوج في الرؤية بينهما وبين المعرفة الثانية يكون قد حصل على الترجمة التحصيلية " فالمترجم التحصيلي إذن ،عبارة عن المترجم الذي ينقل النص على مقتضى التحصيل، لا فارق بينه وبين المتعلم، إلا أن هذا يتلقى تعلمه بقصد التمكن فيه، وهو يتلقاه بقصد تمكين المتلقي منه"[28]

والطالب الذي يريد أن يصل إلى هذه الترجمة التحصيلية هو متعلم ومتلق في الآن ذاته لأنه يسعى في تعامله مع النصوص إلى اكتساب ثقافتها وتمتين قدرته المعرفية في المواد التي يريد التخصص فيها .

ولن يتأتي له ذلك إلا بتحضيره و منذ المراحل الأولى من تعلمه للغته العربية والفرنسية لدراسة الاختلاف والتشابه.

هذه الدراسة ستستثمر في درس الترجمة وسيكتشف الطالب أنه حينما يتعامل مع نص واحد بلغتين سيكون وسيطا يخلق معادلة من طرفين متساويين في المعطيات اللغوية والثقافية لأنه سينطلق من الاختلاف ليصل إلى التشابه عبر تطور ترجمي .

«la traduction, en rapprochant les langues, incite et prédispose au dialogue»[29]

هذا الحوار عادة ما تصنعه الثقافات، وما اللغة إلا مظهر من مظاهرها التي تعرفنا على خصوصياتها التي قد يمثلها الفرد الواحد.

"إن كل فرد يمثل تكوينا فريدا من السمات و الخصائص الثقافية"[30] وبانصهارها في علاقات تبليغه مع غيره وفق مرونة معينة، يصنع المجتمع الكلامي ثقافته التي يكتسبها من روافد متعددة، و لعل أحد هذه الروافد التي يقع على كاهلها تنظيم اللقاء الثقافي هو التعليم:

«L'enseignement, en effet réalise les conditions d'acculturation particulièrement avantageuses» [31]

بالرجوع إلى الكتب المدرسية عبر مراحل التعليم المختلفة في الجزائر نلاحظ عموما النقص الكبير في تسليط الضوء على الاختلاف الثقافي في علاقته بالاختلاف اللغوي، بل إن اللغة الفرنسية والانجليزية تعلمان كقوالب لغوية فارغة من محتوياتها الثقافية.

فشخصيات الحوار في النص الفرنسي بأسماء عربية، وتحديد الأهداف بعيد كل البعد عن كشف هوية الآخر الثقافية. مما يجعل حضور التداخل الثقافي ممكنا، بحيث نخلق وضعية فكرية ملتبسة عند المتعلم لا يفرق فيها بين لغته وثقافته وثقافة الآخر وسنكشف بالتحليل المعمق تداعيات تأثير هذه المشكلة على الطالب الجزائري عندما نعرض لمشكلات الترجمة التي لا تنشأ لحظة التعامل مع اللغة الأخرى ولكن ثمة جذورها في الماضي البعيد وفق خلفية اجتماعية يفسرها تحليل الواقع اللغوي في الجزائر.

لقد حظيت الثقافة بتعريفات كثيرة تجمع كلها على أنها الكل المعقد الذي يشمل المعارف والمعتقدات والفنون والقوانين والعادات والمعايير

الأخلاقية وكل المهارات التي حصل عليها الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع. وهي بهذا "أشبه بخريطة يدوية أو بوصلة يستعملها الأفراد كل بطريقته الخاصة وحسب الموقع الذي يوجدون فيه"[32] إن التعريف الإجرائي للثقافة يعتبرها حصيلة تجربة مجموعة بشرية تلاقي حاجات جديدة تجعل الثقافة تتغير باستمرار.

ولكل ثقافة خصائص عامة تميزها ولا يمكن أن تصهر بفعل تأثيرات خارجية قوية كالعولمة مثلا وتعمل اللغة على إظهارها والمحافظة عليها خاصة بالكتابة ومن هذه الخصائص: [33]

– لكل مجتمع ثقافة أصلية لها بعد تاريخي ومجال جغرافي تنتقل عبرها العادات والتقاليد واللغة من سلف إلى خلف.

– لكل مجتمع منبع ثقافي تنهل منه كالفرنسية التي تغرف عن اليونانية واللاتينية والمسيحية والعربية التي تنهل من السامية والإسلام.

– تتميز الثقافة في هذا العصر خاصة بظواهر الصراع بين الثقافات مما يولد أجيالا ثقافية ثالثة ناتجة عن التقابل الثقافي بين اللغة الأم واللغة الأجنبية و هو حال الجالية الجزائرية بالمهجر.

تظهر أهمية التلازم الثقافي بين اللغة والثقافة في البلدان التي لها لغة واحدة رسمية ولغات متعايشة معها. وتخلق هذه الوضعية صعوبات في مستوى النصوص المترجمة، إذ نادرا ما يتم التعرف على التقابل الثقافي. فكل كلمة لها شحنة تعبيرية تقودنا إلى الاختلافات في التصورات الثقافية.

وعموما تنطلق الثقافة من وسع (aire) حضاري واحد لتتفرع إلى ثقافات متفردة و في هذا المجال يمكننا أن نتكلم عن التعدد الثقافي الذي ينشأ عن

لقاء ثقافات مختلفة كما هو الحال في الجزائر. ولكن الإشكال أن نتائج هذا اللقاء تخلق التداخل الثقافي أيضا وهو من صعوبات الترجمة. فيحدث أن يترجم الطالب في درس الترجمة أو حتى التعبير الكتابي كلمة église بالمسجد رغم أن المرجع الثقافي يختلف بين اللغتين العربية والفرنسية.

إن عملية نقل الثقافة (transmission) في اللغة الواحدة لا يعني النقل الأمين، بل إن ذلك يستوجب التحويل والابتكار والمحافظة على الخصوصيات.

ومن أمثلة هذا النقل الثقافي المتغير الخطاب اللغوي الخاص بالمرأة والذي نلمسه في اللغة ذاتها منها استقلالية الضمائر الشخصية متصلة ومنفصلة وصيغ الأسماء الموصولة ووجود اللواحق اللغوية كنون النسوة وألف التأنيث المقصورة والممدودة[34].

وإن وجود هذه القرائن اللفظية متعلق بالنظرة إلى المرأة ككيان مستقل عن الرجل و يجد له تأويلا صحيحا في الخطاب القرآني .

وقد يتغير الخطاب السياسي اليوم في تخصيص الضمير للأنثى في بعض الصيغ المشهورة مثل: عضو ورئيس ونائب، على أنها لا يجوز تأنيثها لاختصاصها بالمذكر ونسي أصحاب هذا الاتجاه أن العربية صاغت من أمير أميرة وهو لقب نبيل للمرأة.

فالسبب هو التصور الاجتماعي للمرأة الذي تغير مع الزمن.

إن العلاقة بين اللغة و الثقافة علاقة وثيقة تمثلتها الترجمة عبر العصور في إطار تواصل ثقافي متغير، فالترجمة من العربية إلى الفرنسية في سنة 1980 أو 2000 لا تعني الترجمة نفسها سنة 1780 أو حتى 1880 لأن الأوعية الثقافية اختلفت عبر الزمن.

ومن أمثلة هذا الاختلاف في الترجمة بين اللغتين والذي يقوم على الاختلافات بين الثقافتين –الأمثال– (les proverbes) وهي من الوسائل اللغوية التي تعاملت فيها مع الطلبة في درس الترجمة.[35]

المثل الفرنسي	ما يقابله في اللغة العربية
-ce qui vient par la flûte retourne par le tambour	-ما لا تتعب عليه الأيدي لا تحزن عليه القلوب.
- le pouvoir de dieu est au dessous de tout.	–يد الله فوق أيديهم
- il est connu comme le loup blanc	– أشهر من نار على علم.
-le sort s'acharne contre lui	– عضه الدهر بنابه
- qui s'assemblent se ressemblent	الطيور على أشكالها تقع

الجدول 3 يبين أمثلة حول الاختلاف في ترجمة الأمثال في كل من العربية والفرنسية.

إن النص الفرنسي و العربي للمثل الأول يختلفان في اختيار الوسائل اللغوية وخاصة ما تعلق بالمفردات، فالنص المصدر اختار للتعبير عن معنى ضياع الشيء الذي لا نتعب في كسبه مفردات من لغة الموسيقى (tambour- flûte) والترجمة الحرفية تقدم لنا معنى يختلف عن الذي ضرب لأجله و لكن السياق الثقافي يبرره هذا الاختيار اللغوي.

أما النص العربي الذي قابلنا به هذا المثل فيختار المفردات التي تدل عن الإحساس الذي يحسه من أضاع شيئا لم يتعب عليه بالعمل اليدوي.ولكل لغة اختياراتها ولكن الوصول إلى المعنى واحد.

أما المثل الثاني باللغة الفرنسية فهو يرتبط ارتباطا معنويا بالمقصود من ضربه " قدرة الله فوق كل شيء."

أما النص العربي فيقتبس من القرآن الكريم مادته اللغوية التي تبنى على الاستعارة وهذا نوع من الاختلاف في التصور لمعنى القدرة الإلهية.

والمثل الثالث تضمن في كل لغة الخلفيات الثقافية فيما يضرب للشهرة ، فالذئب الأبيض في ثقافة اللغة الفرنسية– لغة الشمال البارد– يرمز للصلابة و الشجاعة والشهرة بسمات تختلف عن غيره.

أما نار العرب فهي للكرم و لا توقد إلا على الأعلام وهي الجبال وقد عرف بها كل عربي كريم ولكل مجتمع ثقافته واختياراته عبر التاريخ.

فأما المثل الرابع فمرتبط في ثقافة اللغة الفرنسية بالمعتقد أي أن القضاء انقلب وتهجم عليه. فأما العربية فتسوق مادة لغوية مختلفة لأن الخلفية الثقافية إسلامية فتجعل من القضاء دهرا يصور في صورة حيوان يعض، وبالتالي اختصت كل لغة بأدواتها اللغوية من منطلق الاختلاف الثقافي.

وبالنسبة للمثل الأخير فهو يعبر عن التوافق في اختيار الأصدقاء دون نسج المثل في شكل حكم مطلق مبني على اختيارات لغوية أساسها الفعل.

أما النص العربي فيقابله باختيار صدر بيت شعري من اللغة الفارسية:

كندهم باهم جنس برقاز كبوتر با كبوتر باز با باز

الطيور على أشكالها تقع الحمام مع الحمام و الباز مع الباز

وربما كان هذا الاختيار أدق للتعبير عن الانسجام والتلاؤم وهو نوع من التأثير الثقافي بين اللغات.

ومن الأمثال التي لها مقابل في اللغتين مع الاختلاف في التصور في النص الفرنسي[36] « un homme averti en vaut deux » ومقابلتها في اللغة العربية تكون بهذا المثل: "من أنذر فقد أعذر"

فالمعنى العام واحد و لكن عبقرية كل لغة تختار وسائل لغوية مناسبة لها وفي هذه الحالة نعود للظلال الثقافية في ترجمة الأمثال وذلك بمقابلة ما

تختاره كل لغة للمعنى المقصود، فإن تعذر إيجاد المقابل لم يعد لنا خيار إلا نقل المعنى ونستبعد في جميع الأحوال الترجمة الحرفية.

وخلاصة القول فهذه أمثلة مختارة لإظهار التقابل اللغوي والثقافي بين اللغتين العربية والفرنسية وكيفية ممارسة العمل الترجمي في ظلهما.

لكننا لا ندعي أننا فصلنا الكلام في الخصائص اللغوية والثقافية جميعها، بل قمنا بالانتقاء الذي تقتضيه طبيعة البحث ويبقى العمل المتخصص في هذا الموضوع طلبا علميا مشروعا لأنه يذلل الصعوبات ويسمح للعمل الترجمي بالتجسيد.

الهوامش:

1. وردت هذه الفكرة بنصها الانجليزي كالآتي:

"Many errors are not linguistic in origin, but rather psychological, pedagogical and cultural”
John Dodd’s training the translation teacher II, in translation the vital link. XIII fit word congress Brighton 1993 p 224.

2. "La langue Française, langue romane parlée en France, Belgique, Suisse ou Canada et comme langue seconde en Afrique" le Robert p. 448 Dictionnaire d’aujourd’hui.

3. ينظر كيتس فرستيغ: "اللغة العربية تاريخها ومستوياتها وتأثيرها"، ترجمة محمد الشرقاوي، المجلس الأعلى للثقافة مصر 2003، ص 30-.36

4. أبو الفتح عثمان بن جني: "الخصائص"، الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر ط 4، ج 1 ص. 216-217.

5. أخذت الجملة من كتاب ل:

Pierre Boulle: "La planète des singes", René Julliard,1963 p. 93.

6. تختص الفرنسية بهذه الصيغة مرتبطة بالزمن الماضي أو الحاضر ولا وجود لصيغة تقابلها في العربية ولكن معاني الشرط والمتعلق حاضرة في الاستعمال العربي بقرائن لغوية يمكن تعليمها للطلبة في درس الترجمة.

تراجع هذه الصيغ في كتاب:

- خليفة الميساوي وآخرون: "مفاتيح الترجمة"، قرطاج تونس، ط 1، 1998.
- جوزيف حجار: "دراسة في أصول الترجمة"، دار المغرب بيروت لبنان، ط 3، 1986.

7. من سنن العرب في كلامها إقامة الواحد مقام الجمع كأن نقول للرجل العظيم والملك الكبير (أنظروا في أمري)

ومن سننهم مخاطبة الواحد بصيغة المثنى كقول امرئ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

ينظر في كتاب أبي منصور عبد الملك الثعالبي فقه اللغة وسر العربية، دار المعرفة بيروت لبنان ط1 2004 ص 374.

8. محمود السعران: "علم اللغة دار الفكر العربي"، مصر 1992، ص 286–287.

9. آمنة بلعلى: "إشكالية ترجمة السوابق واللواحق في اللغة العربية"، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2004، ص 354.

10. ينظر النص الأصلي في كتاب:

William Francis Mackey. *Bilinguisme et contact des langues*, Edition Khincksieck, Paris, 1976 p. 237.

11. أبو الفتح عثمان بن جني: "الخصائص "، ص 384-385.

12. جوزيف حجار: "دراسة في أصول الترجمة"، ص 114.

13. المرجع السابق، ص 71.

14. S.K Shaumjan, *langue génotypique et sémantique formelle, Al lisaniyat*, université d'Alger U2 n°1 ,1972 p 71.

15. د. عبد القادر الفاسي الفهري: "اللسانيات واللغة العربية"، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 4، 2000، ص 56.

16. Marie Hélène Christensen et autres: *grammaire, le robert Nathan* éditions Nathan, paris, 1995, p. 123.

17. أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه "الكتاب"، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، ج2، د ت، ص 14.

18. ابن هشام الأنصاري: "شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب"، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، د ت، ص 157.

19. Marie Hélène christensen et autres : *le robert grammaire*, Ibid, p. 140.

20. Marie Hélène christensen et autres : *le robert grammaire*, p.217.

21. أبو حيان التوحيدي: "الإمتاع والمؤانسة"، ضبط وتصحيح أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، لبنان، د ت، ص 115.

22. المرجع السابق، ص 125.

23. في موضوع اختلافات دلالة المعاني المجازية للغة الفرنسية ينظر في:

Albert Haman, *la langue française*, hachette, France, 2000, p. 26-30.

24. د. تمام حسان: "اللغة العربية معناها ومبناها"، دار الثقافة الدار البيضاء، المغرب، د ت، ص 324.

25. جورج مونان: "المسائل النظرية في الترجمة"، ترجمة لطيف زيتوني دار المنتخب العربي، بيروت لبنان، ط1 1994 ، ص 118-119.

26. كرستين دوريو: "الترجمة التعليمية وأصول تدريس الترجمة"، ت. محمد أحمد طجو، نوافذ، جدة 1999، العربية السعودية العدد 7، ص 66.

27. د. صلاح فضل: "بلاغة الخطاب وعلم النص"، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990، ص 98.

28. د. طه عبد الرحمان: "الفلسفة والترجمة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2000 ، ص 305.

29. H. Safar : "traduction et communication in didactique des langues", 174

30. أنتوني كينج "الثقافة والعولمة والنظام العالمي"، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2001، ص 144.

31. André Thévenin, enseigner les différences éditions études vivantes, Paris, France, 1980, p 70.

32. محمد العربي ولد خليفة: "المسألة الثقافية"، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 2003 ص، 374.

33. المرجع السابق، ص .377

34. د. كمال بشر، "علم اللغة الاجتماعي"، دار غريب القاهرة، مصر، د ت، ص 212.

35. بول بروير، جوزيف حجار: "المنجد في الأمثال والحكم والفرائد اللغوية، فرنسي عربي"، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1983، ص 186.

36. Maurice : *Maloux dictionnaire des proverbes sentences et maximes*, libraire Larousse 1988 p 56.

اللغة العربية وتدفق المعلومات

أ. فريدة بن فضة

تعتبر اللغة ظاهرة اجتماعية تنعكس عليها، من خلال كل الظواهر التي تسود المجتمع من رفعة أو انحطاط، ومن تقدم أو تأخر، ومن نهوض أو كبوة، ولذلك فإنّ اللغة تنهض بنهوض المجتمع وتطوره، وتسقط بسقوط المجتمع وتأخره، ومن هنا لا يمكننا أن نتصور لغة متطورة في مجتمع متأخر حضاريا وصناعيا، لأنّ التقدم والحضارة والصناعة تقوم كلها باللغة وعلى أساس اللغة، فاللغة هي المحتوى وهي المضمون، وهي المرآة لكل حضارة وثقافة، ولأنّ اللغات اليوم ليست وسيلة للتبليغ والتواصل فحسب، بل القوة الفاعلة والفعالة والمسيطرة على العالم، فهي أقوي وأعتى من القنابل الذرية، لذا تسابق الأقوياء في نشر لغاتهم عبر المراكز الثقافية أولا، والإنترنت ثانيا، ليصلوا إلى العولمة التي يرمون من ورائها إلى الهيمنة التامة على الإنسانية جمعاء في لغتها وفكرها ومصطلحاتها ومخترعاتها، فما المقصود بالعولمة؟ وما هو واجبنا للحفاظ على لغتنا وهويتنا أمام شبح العولمة؟ ما هي الأهداف الكبرى لمشروع العولمة؟ وما هي النوايا الحقيقية المنضوية تحت ألويتها؟ ما علاقة العولمة بالهوية؟ هل هما صنوان؟ أم أنّهما يقفان على طرفي نقيض

ويتصارعان؟ هل العولمة تأكيد وترسيخ للهوية أم هي تشويه لها؟ أين يتموضع العربي أمام سعي الغربي لاحتوائه حضاريا وثقافيا بين ثقافة الانتماء وثقافة الإقصاء؟ وما دوره كفاعل اجتماعي له تأثيره في تفعيل بنية المنظومة الثقافية العربية؟ وكيف ستتعامل اللغة العربية مع هذا المرفق العلمي المعلوماتي الجديد؟ وهل سيفرض ذلك على اللغة تغييرات معينة سواء شكلية أم جوهرية؟ وهل بالإمكان استعمال اللغة العربية كأداة، من أداوت نقل الثقافة والفكر إلى شعوب أخرى؟ تلك هي أهم الأسئلة الفكرية لاختيار راهن للثقافة العربية ووضع المثقف العربي في بحثه عن الاستنارة بفكر وثقافة الآخر بكل ما قد يشحن به مصطلح الآخر من رؤى ودلالات.

1. مكانة اللغة العربية بين اللغات العالمية

أود أن أتطرق إلى الحديث عن مكانة اللغة العربية بين اللغات الحية العالمية، فما مكانة اللغة العربية بين اللغات؟ وإن كان لها ذلك فإلى أي مدى ستكون لها الصدارة في العالم خصوصا أمام السيطرة العالمية للغة الإنجليزية؟

من خلال إصدار المجلس الأعلى للغة العربية الذي يحمل في طياته أعمال الندوة الدولية حول مكانة اللغة العربية بين اللغات العالمية، المنعقدة في الجزائر أيام 10-12 شعبان 1421 هـ، 6–8 نوفمبر 2000 م، حيث عالج فيها معظم الباحثين قضايا جدّ حساسة، تمس اللغة العربية من كل جوانبها، مع إبراز مكانتها ومنزلتها بين مختلف اللغات، فلا ينبغي أن ننكر مكانة اللغة العربية في العالم، خصوصا في هذه السنوات القليلة الماضية، وقد فرضت نفسها على البلدان الأمريكية والإفريقية "حيث أصبحت ضرورة ملحة لممثلي التجارة

والصناعة الأمريكية والإفريقية في الأقطار العربية خاصة منها التي شهدت نهضة عمرانية واقتصادية وإنمائية هامة نتيجة استثمار البعض من عائدات النفط الضخمة في حفظ التنمية ومشاريعها" وتتبوأ الولايات المتحدة الأمريكية مقدمة البلدان التي تنشر اللغة العربية عبر جامعاتها ومدارسها ومعاهدها[1]، حيث يزداد الإقبال فيها على تعلمها بكثرة خاصة بين صفوف رجال الأعمال والمال، نظرا للمصالح الأمريكية الضخمة في الوطن العربي، مما هو ملاحظ في الولايات المتحدة الأمريكية أنّ هناك زيادة مفاجئة في عدد الأمريكيين الذين يلتحقون بدروس تعليم اللغة العربية في المدارس والأقسام والجامعات، والدليل على اهتمام الأمريكيين باللغة العربية يكمن في أنّ أحد أساتذة الجامعات وهو الدكتور Payer MAKAY **(بايير ماكاي)** من جامعة واشنطن ابتكر حاسبا الكترونيا مبرمجا باللغة العربية وقد استغرق العمل لا نجازه سبع سنوات"[2]، وهي عملية في غاية الأهمية للتمكن من تعلم اللغة العربية بشكل سليم، وهذا ما دفع العديد من الأمريكيين إلى الإقبال على تعلمها، وليس حبا لها، إنما لأهمية لغة الضاد في دنيا التجارة والصناعة والمال أما في القارة الأوروبية فإنّ الإقبال على تعلم هذه اللغة يتزايد يوما بعد يوم في معظم الدول الأوروبية كفرنسا وبريطانيا، وألمانيا، وإلى جانب هذا فإننا لا نجد إذاعة سواء في أمريكا أم أوروبا، إلا وهي تخصص حيزا هاما لبرامج باللغة العربية من مختلف العواصم الأوروبية والأمريكية ولا يجب أن نغفل دور

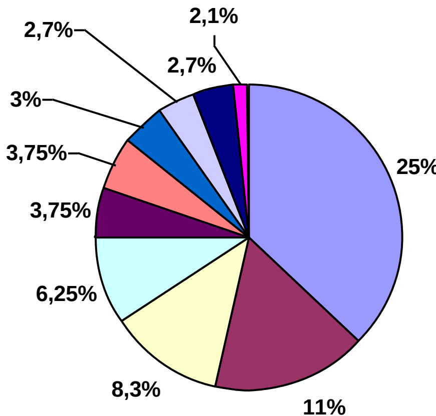
---

1. تركي رابح عمامرة: "كيف أصبحت اللغة العربية لغة عالمية بعد ظهور الإسلام بقليل" مجلة اللغة العربية، الجزائر، 2001، المجلس الأعلى للغة العربية، العدد 4، ص 155.

2. المرجع نفسه، ص 156.

الجاليات العربية في نشر هذه اللغة في الأوساط التي تعيش فيها وتعليمها للراغبين في تعلمها[1]، كما أنّ اللغة العربية أصبحت في معظم بلدان العا لم لغة رسمية إذ هي لغة رسمية في منظمة الأمم المتحدة والمنظمات الدولية العالمية التابعة لها، أضف إلى هذا أن اللغة العربية هي أول لغة تضاف إلى اللغات الخمس الرسمية وهي الانجليزية، الفرنسية، الاسبانية، الروسية والصينية، كما تحتل اللغة العربية في العصر الحديث المرتبة التاسعة في الترتيب العام بالنسبة لعدد المتكلمين بها وذلك حسب ما يوضحه المخطط الآتي:

- اللغة الصينية: 25 %
- اللغة الانجليزية: 11 %
- اللغة الروسية: 3،8 %
- اللغة الهندية: 25،6 %
- اللغة الألمانية: 75،3 %
- اللغة اليابانية : 75،3 %
- اللغة البنغالية: 3 %
- **اللغة العربية: 7،2 %**
- اللغة الفرنسية: 7،2 %
- اللغة الايطالية: 1،2 %



إنّ ظاهرة انتشار اللغة العربية من جديد، على المستوي العالمي في الوقت الحاضر، ليس إلا استمرارا لميسرة العربية التاريخية، منذ القرن السابع الميلادي

1. المرجع نفسه، ص 156.

عندما أصبحت لغة عالمية، وقد عبر المستشرق الفرنسي Louis Massignon (**لويس ماسينيون**) عن أهمية اللغة العربية كلغة دولية فقال: "إن اللغة العربية أداة خالصة لنقل بدائع الفكر في الميدان الدولي، وأنّ استمرار حياة اللغة العربية دوليا لهو العنصر الجوهري للسلام بين الأمم المستقلة في المستقبل"[1] وفي عام 1967 أعلن رئيس الاتحاد الدولي في مدينة جونيف السويسرية قائلا: "تبرز اللغة العربية في طريقها لأن تصبح أكثر فأكثر عالمية"[2]، ولعلّ ما يجعلها كذلك هو استجابة هذه اللغة لشروط الجهاز الصوتي لدى الإنسان، وكذا استقطابها لمعظم المصطلحات العلمية والتقنية بما لها من طاقة لغوية في التوليد والاشتقاق.

2. اللغة العربية بين الهوية والعولمة

رغم هذه الإحصاءات التي تبعث الأمل، إلا أننا يجب أن لا نغفل عن رهانات ورياح العولمة التي تعصف بالدول الضعيفة وحتى القوية منها، فالحضارة اليوم تمر بأصعب منحنياتها نتيجة للعولمة التي أدخلت العالم بأسره في حمي الديناميكية والتغيير بتسارع قانونها، فالقيمة الحقيقية هي للزمن وكل دولة فاتها القطار ولو لسنة فسوف تجد السنة دهرا يصعب تعويضه واستدراكه.

---

1. ع. تركي رابح عمامرة: "كيف أصبحت اللغة العربية لغة عالمية..."، ص 158.
2. المرجع نفسه، ص 158.

إنّ العولمة كمصطلح يقصد بها: "إزالة وإلغاء الحواجز الاقتصادية والعلمية والمعرفية بين الدول ليكون العالم أشبه بسوق كبير موحدة تضم عدة أسواق ذات خصائص ومواصفات تعكس خصوصية أقاليمها"[1] فالعولمة عموما هي ظاهرة وحركة حية تتحرك باتجاه جميع الجوانب الحياتية وكذلك باتجاه جميع الأصعدة، ولقد أصبحت العولمة تتدخل في حياتنا وتدخل في مكاتبنا وبيوتنا، لهذا الحد والعولمة إن لم تكن محكومة بسيطرة قوة مهيمنة فهي وسيلة نافعة، إلا أنّ الظاهرة الواضحة للعولمة في الوقت الحاضر لا تنفصل عن الأهداف الأمريكية على المستوى الاستراتيجي الكوني في شتى الميادين وعلى هذا فإن للعولمة مظاهر انتشرت من خلالها وبواسطها، وأذكر منها: المظاهر التكنولوجية، المظاهر الإعلامية، المظاهر الاقتصادية، المظاهر السياسية، وسأركز على المظاهر الثقافية لأنّها أخطرها جميعا فعندما نتحدث عن هذا الجانب "فإننا نتحدث عن من نحن؟ من دين ولغة وعادات وتقاليد وسلوك وآداب ومجمل بنى التصرفات الفردية والمجتمعية والوطنية على مستوى الدولة فالعولمة اليوم أصبحت جزءا لا يتجزأ من ثقافتنا وجزءا من حياتنا، فإذا ما نظرت حولك ستجد الثقافة الأمريكية والغربية في كل مكان، فهنا ازدياد في استعمال اللغة الإنجليزية، على حساب اللغة العربية، وهناك زيادة في مساحة البرامج التلفزيونية الأمريكية فقد كانت حكرا على القناة الثانية الأجنبية، أما الآن فقد أصبحت تأخذ حيزا واسعا من خلال القناة الأولى العربية هذا فقط على صعيد التلفزيون، "أما العادات التي بدأت بالتطور كانتشار الملابس ذات

---

1. لعموري زاوي: "العولمة الهوية"، مجلة الاختلاف، الجزائر"، 2004، رابطة الإختلاف، العدد، 3، ص 98.

الطابع الغربي والتي تحمل الماركات تمثل livis وكذا أسلوب tshart وتحمل صورا لممثلين ومطربين غربيين"[1]، وأما بخصوص اللغة فيلاحظ أنّ هناك سيطرة تامة للغة الإنجليزية فهناك بعض القنوات العربية تدرج الكثير من المصطلحات الإنجليزية أثناء الحصص ويخيل للسامع أن اللغة العربية قد عجزت مفرداتها عن التعبير السليم للصور والمشاهد، وناهيك عن انتشار المدارس التي تدرس باللغة الإنجليزية وازدياد أعدادها لأنّها لغة علم وحضارة، وعلى هذا أقول إن الولايات المتحدة قد نجحت في نشر لغتها وثقافتها عبر المحطات والقارات والترويج لأفكارها وقيمها الثقافية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية على حساب اكتساح الثقافات الوطنية وأتباعها، كما أنّ غزو الثقافات يشكل سلاحا فتاكا بوجه الأمم والشعوب، وأنّ الهوية الثقافية تعمقها اللغة العربية الفصيحة، وهي بقدر ما تستعمل وتنتشر تحافظ على طابعها الأصيل وامتدادها الطويل.

فالعولمة عموما تتحدد في مجال الثورة العلمية والتكنولوجية، خاصة في ميدان المعلومات ونظام الانترنت تلك هي ميزة العولمة في هذا العصر، ولا ندري إذا كان سيستمركذلك لسنوات أو عقود الألفية، التي دخلناها ونحن مثقلون بمنهج العولمة في تفكيك الدول وتحرير التجارة العالمية وغزو الثقافات دون إذن واستئذان.

---

1. حسن عبدالله العايد، "آثار العولمة في الثقافة العربية"، ط1. بيروت، 2004، دار النهضة العربية، ص 153.

وإذا كانت العولمة في نظر البعض تستهدف تركيب عالم متجانس تحل فيه وحدة القيم والتصورات والغايات والأهداف، فإنها تهدف –في نظر الآخرين– إلى الاستلاب عامة وتقاطع الأنساق الثقافية خاصة، "فيخشي الكثيرون من وحشية العولمة بأنها تنقص الفعل الحقيقي للدولة وللهوية وللخصوصية، وإنّ ما تحمله يمثل تهديدا لمقومات الإنسان في الشخصية والعقيدة واللغة والثقافة والتاريخ ومعاكسة للقيم والمفاهيم التي ترتكز عليها الهوية"[1] فالعولمة تتجسد في قدرتها الهائلة على المجانسة، والظهور، والتوحيد، ونزع الخصوصيات، والمقومات، والانزواءات، مقتادة الجميع إلى حلبة صراع كوني قوامه القدرة اللامتناهية لرأس المال، والسلطة الرهيبة للتقنية المنفلتة من عقالها وللإعلام الذي يبسط اليوم نفوذه على كل ثنايا الكوكب، فلقد أصبحت العولمة في أبعادها المختلفة بمثابة ديانة اقتصادية كونية جديدة، لها طقوسها وأخبارها ووصاياها، شعارها **وحدانية السوق** وقوامها **السوق الواحد** و**الفكر الواحد**، في إطار ما يطلق عليه اليوم الليبرالية الجديدة بمضمونها التوحيدي الواسع.

فإذا كانت العولمة تعبر عن فهم في غاية الحساسية والتعقيد والتشابك وهي فلسفة تركيبية واختزالية واندماجية، تحاول أن تجعل من العالم المتنوع والمتعدد والمتناقض في هوياته وثقافته ولغاته إطارا في قالب واحد "فإن الهوية تحدد كينونة الكائن باعتباره نتاجا لها فيري **هايدجر** أنّ الوحدة الخاصة بالهوية تشكل خطا أساسيا للوجود والموجود، فمسألة الهوية لا يمكن طرحها إذن إلاّ ضمن فهم

---

1. صالح بلعيد: "محاضرات في قضايا اللغة العربية"، الجزائر، 1996، دار الهدى، ص 336.

حقيقي للوجود"[1]، فالانتماء المشترك والامتلاك المشترك بين الوجود والفكر، والوجود والإنسان، لا يظهر إلاّ عندما يتم الاعتراف بالاختلاف، باعتباره كشفا للوجود وللهوية، ومن كل هذا يتجلى لنا أنّ العولمة هي في حقيقتها نهب الخصوصية وذوبان للذات وللهوية، لأنّ فرض نمط واحد داخل متعدد أشبه بالمستحيل، ولهذا أصبحت ثنائية الهوية والعولمة من الأسئلة البؤرية، سواء في الأوساط الفكرية أم في الدوائر البحثية والسياسية في العالم الغربي وكذلك في ساحات العالم العربي "وبناء على تفاعل الهوية بقيم العولمة فإنه يطرح سؤال عن مصير الهوية أمام تحديات العولمة وخاصة إذا تعلق الأمر باللغة، إذ نجد أنّ لغات العلوم والتقنيات على المستوي العالمي والإعلامي ستخلق اهتماما خاصا بها وستجد اللغة المحلية نفسها تتدحرج إلى الخلف معانية من الإهمال على جميع المستويات ما لم تتخذ الإجراءات اللازمة لحمايتها ورفعها إلى مستوى اللغات الأكثر تداولا"[2] إلى جانب هذا فإن القيم الجديدة الوافدة عبر وسائل الإعلام المختلفة وعبر التكنولوجيات المتطورة ستقضي على قيمنا المحلية وسنجد أنفسنا ممسوخين لا نملك القدرة على الثبات أمام الوافد من قيم الحداثة التي تمتد لتشمل كل مجالات الحياة ما لم يستنفر المجتمع لحماية قيمه الأصلية والعمل على تطويرها لتتناسب مع الواقع الجديد، كما أن العادات والتقاليد المعبرة عن أصالتنا قد تختفي أمام هذه المغريات الوافدة وعلى جميع الأصعدة، مما يقلل من أهميتها، والعمل على احتقارها، غير أنّ العولمة لا يمكن أن تقتحم حصون الهويات والخصوصيات المنيعة بممارسات

1. عبد الحق بلعابد "الهوية بين الاختلاف والعولمة"، مجلة الاختلاف، العدد، 3 ص، 53.

2. www.Mokaraat.com محمد حنفي "الهوية والعولمة"

مجازفة، في الوقت الذي يعرف العالم اليوم شكلا من أشكال العولمة، لكنه لم يلغ فيه دور الدولة الوطنية رغم فرض برامج التقويمات الهيكلية الآتية من البنوك العالمية وصندوق النقد الدولي والتخصص الشامل فالعولمة دينامية واعدة للمستقبل تسعى إلى فرض النمط داخل التعدد فقط علينا أن نتعامل معها من موقع الثقة بالنفس والإدراك العميق لخصائص ثقافتنا واستخراج كوامنها الأصلية وجواهرها الحقيقية.

ولأجل الحفاظ على هويتنا وحمايتها من الذوبان والتلاشي يدعو الأستاذ صالح بليعد إلى :

– تفعيل المنظومة التربوية تفعيلا معاصرا، وذلك بتطوير الخطاب اللغوي العلمي البسيط ويغطي كل أساليب التعبير ويصاحب هذا بالتجديد في متن اللغة استجابة لملاحقة العصر.

– بناء الذخيرة اللغوية وبنوك المصطلحات.

– علاج اللغة علاجا آليا.

– إدخال التراث اللغوي في أقراص ممغنطة (CD).

وعلية لا يجب أن نتخوف من تيار العولمة اللغوية، خاصة إذا أخذنا نمطا جديدا للتفعيل في هذا التغيير الجديد وأخذنا أيضا بمنطق اللغة على أنها تعبير وتفكير وهوية وإنتاج وحصول بث الوعي اللغوي بين أبناء الأمة وأن تكون اللغة العربية لغة إنتاج وإبداع فعلا، لأن العولمة تحتاج إلى تفعيل المؤسسات الإنتاجية والثقافية.

3. اللغة العربية وتدفق المعلومات

1. اللغة العربية والمعلوميات

ومن معالم المعلوميات"الحوسبة والتصغير والأرقة والتواصل بالساتلات وبالألياف الزجاجية وبالإنترنت، وهذا كبير في عصر الألفية، عصر المعلوميات وإنه لعصر تقني نظامه السرعة والنجاعة والفعالية"[1]، فما هو موقعنا في هدا العصر؟ وما موقع اللغة العربية فيه؟

يجب أن نقر بأننا من البلاد الجائعة في المعلوميات، وإنّنا حقا تجاوزنا الزمن، لأننا لا ننتج هذه التقنيات، ولم نصل إلى مستوى القدرة على الانتشار في قواعد المعلوميات ومجاراة هيمنة اللغات الحية العالمية، "وهذا ما دفع مراكز الأبحاث في الإعلام العلمي والتقني بالجامعات العربية إلى بذل مجهودات هامة في نشر وحوسبة اللغة العربية ونشر استعمالها باستخدام التكنولوجيا الحديثة عبر هذه المجهودات في مشاريع منها ماوصل مثل المنتوجات البرمجية ومنها مايزال في طور البحث والتطوير"[2] ولما كانت الترجمة الآلية، التي تتم من خلال برمجيات حاسوبية من لغة إلى لغة أخرى مهمة في الميدان المعلوماتي، وكانت اللغات الأوروبية الانجليزية والفرنسية والألمانية والاسبانية والايطالية تصل دقتها في الترجمة الآلية إلى أكثر من 90 %، ويتوقع خلال فترة قصيرة أن تصبح الترجمة الآلية بين اللغات كاملة و تامة، بالإضافة إلى تصحيح الكلمات و ضبطها. "فإن المحاولات والتجارب حول إخضاع

---

1. صالح بلعيد: "محاضرات في قضايا اللغة العربية"، ص 302-303.

2. حسينة عليان، "تجربة مركز البحث في الإعلام العلمي والتقني في ميدان نشر اللغة العربية كتاب اللغة العربية في تكنولوجيا المعلومات منشورات المجلس الأعلى للغة العربية. الجزائر: 2005، عدد خاص، ص 272.

اللغة العربية للترجمة الآلية قد قطعت مراحل جيدة تصل إلى 50 % ويرى **محمد عز الدين** الباحث في مركز سيموس بفرنسا المختص في الترجمة الآلية أن كل العلوم التي تنجز باللغات الأخرى يمكن أن تنقل إلى العربية دون أدنى مشكل، وأنّ عملية الترجمة هي عملية حيوية تسهم في نقل المعرفة والاستغناء عنها يؤدي إلى التقليد فقط والتقليد لا يسهم في خلق حضارة"[1].ويعتبر محمد عز الدين أن خروج العرب من تخلفهم يتمثل في لجوئهم إلي التعريب (تعريب العلوم) الذي يعتبر مفتاح التنمية الشاملة والمستدامة ومحركا للابتكار ومحددا للهوية فضلا عن كونه عملية حضارية تسهم في حوار الثقافات، أضف إلى هذا ما تقوم به شركة صخر* بقضايا تتعلق بالترجمة الآلية.

ومن الأعمال التي يشهد لها بالبقاء ما تقدمه المجامع اللغوية سواء في مجال المصطلحات أم في مجال حوسبة التراث أم مسائل أخرى تتعلق بقضايا اللغة، فهي تسعى دوما للحفاظ على هذه اللغة المجيدة وجعلها تفي بمطالب العصر، دون أن أنسى المجهودات التي يقوم بها بعض الباحثين حول معالجة اللغة العربية علاجا آليا وأحسن مثال على ذلك ما يقوم به الباحث الجزائري

1. تهامي كريمة: "اللغة العربية قادرة على احتواء التكنولوجيا"، كتاب للغة العربية في تكنولجيا المعلومات، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2005، عدد خاص، ص. 316.

* لقد عملت شركة صخر على تقديم تقنيات جدّ متطورة في مجال المنطقيات وأذكر منها:

- تقنيات معالجة اللغة العربية الطبيعيةLNP.
- النظام المتكامل لإدارة المعلومات بالعربية والإنجليزية.
- نظام النشر الإلكتروني بالعربية والإنجليزية.
- نظام الترجمة من وإلى العربية والإنجليزية.
- تقنيات الكلام الآلي بالعربية.

الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، وذلك من خلال النظرية الخليلية الحديثة وهي نتيجة لقراءة جديدة لما تركه لنا اللغويون القدماء أمثال الخليل بن احمد الفراهيدي، (ت 750 هـ) وسيبويه (ت 180 هـ)، حيث يدعو إلى تحديث هذه التركة العلمية بصياغتها الصياغة المنطقية اللسانية التي يقتضيها العصر الحديث وهذا يعني صياغة المفاهيم والظواهر اللغوية صياغة منطقية رياضية يسهل برمجتها على الحاسوب.

ويجانب هذا، بعض المؤتمرات والندوات التي يقوم بها معظم الباحثين والمتخصصين في مجال اللغة العربية، لنشرها وجعلها تساير مستجدات العصر. ومن الندوات التي أثارت انتباهي تلك الندوة التي انعقدت في مقر مجمع اللغة العربية الأردني أيام: 9- 12 شعبان 1423 هـ الموافق 2002/6/12 م وذلك بدعوة من اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية والموسومة بعنوان: قضايا اللغة العربية في عصر الحوسبة والعولمة، حيث يري من خلالها الباحثون أن للغة في عصر المعلومات واقتصاد المعرفة موقع الصدارة، وهو ما يفسر احتفاء معظم اللغات بلغاتها القومية وإعادة النظر فيها كما تقوم معاهد البحوث المتخصصة بدراسة علاقة هذه اللغات بتكنولوجيا المعلومات ومن جانب آخر يبرز هذا الوضع الجديد لأزمتنا اللغوية تنظيرا وتعليما، معجما ومصطلحا، استخداما وتوثيقا، ولا شك أنّ الأزمة ستتفاقم تحت ضغط المطالب الملحة لعصر المعلومات واتساع الفجوة اللغوية التي تفصل بيننا وبين العالم المتقدم كنتاج فرعي

لاتساع الفجوة المعلوماتية"[1]، وقد خلصت الندوة في الأخير إلى مجموعة من التوصيات أذكر منها:

– نشر الوعي باستعمال اللغة العربية الفصيحة بين الجماهير العربية كافة لاسيما في وسائل الإعلام المنطوق والمكتوب ومن أولاها الفضائيات.

– ضرورة إنشاء مركز علمي عربي مستقل تحت مظلة المجامع اللغوية العلمية العربية تكون مهمته البحث في مشكلات اللغة العربية وقضاياها المختلفة من جميع جوانبها حسب مقتضيات العصر.

– الدعوة إلى إنشاء هيئة علمية على مستوى الوطن العربي تكون مهمتها نقل العلوم والتقنيات الحديثة من مصادرها إلى اللغة العربية ونقل ما ينشر في أهم الدوريات العالمية باللغات الأخرى من مصادرها ومتابعة ما يجد فيها.

– العمل على إنشاء موقع خاص لاتحاد المجامع اللغوية العربية على شبكة المعلومات الدولية وذلك لنشر جهود تلك المجامع في القضايا اللغوية.

– معالجة طرائق تعليم اللغة العربية لأهلها ولغير الناطقين بها وذلك باللجوء إلى الدراسات اللغوية الحاسوبية.

– إنشاء هيئة تختص بصنع المعاجم العربية بدءا بوضع المعجم التاريخي والمعاجم المتدرجة وفق مراحل التعليم ومستويات الثقافة والمعاجم المتخصصة وانتهاء بحوسبة التراث العربي ومثال ذلك مشروع الذخيرة اللغوية.

– أن تكون قرارات المجامع اللغوية العلمية العربية ملزمة التنفيذ.

ولا شك أننا إذا عملنا بهذه التوصيات كلها سيؤدي باللغة العربية إلى ذيوعها وانتشارها وكذا مسايرة عصرها وما يجد فيه.

---

www.his.gon.jo1.

2 . اللغة العربية والإنترنت

لم تشهد البشرية جمعاء خلال تطورها مثيلا لهذه الثورة في التقنيات والتغيرات الحضارية مثلما يحدث اليوم في عالم التقنية الرقمية والاتصالات الذي حول الكرة الأرضية إلى قرية كونية كل إنسان فيها قريب يستطيع محادثة أخيه الإنسان في أقاصي الأرض بالصوت والصورة والفيديو هو عالم لو شرحت بعض تفاصيله في الخمسينيات من القرن العشرين لكان ضربا من الخيال والوهم والجنون[1].

لقد فتحت الانترنت أفاقا جديدة للتواصل والبحث العلمي، والتبادل المعرفي، الذي أصبح ممكنا في بقاع العالم كلها دون فرض أية رقابة ودون إذن من الدولة أو من المؤسسة، وكل ذلك لا يتم إلا باللغة وليست أية لغة، بل اللغة المتداولة والمعروفة، فكيف يتم التواصل عبر الانترنت إلا بلغات معروفة وقابلة للترجمة الفورية؟ إذا كان الفرنسيون أنفسهم متخوفين من السيطرة العالمية للغة الانجليزية وهذا استنادا لقول **آلدوايرلو** Aldo Irlou باحث المركز الثقافي الفرنسي الذي صرح وهو في الجزائر قائلا: " أؤمن بعالم متعدد الثقافات ومتعدد اللغات والتحاور بين هذه الثقافات يجب أن يكون على أساس الاحترام"[2] فلا شك أنّ **آلدو** ليس الفرنسي الوحيد الذي يؤمن – أو أصبح يؤمن بهذه الفكرة – فالفرنسيون الذين وجدوا أنفسهم يقاومون بشراسة هيمنة لغوية وتنميط ثقافي قادمين في ثياب العولمة والهيمنة ومفروضين بقوة رهيبة لا قِبَلَ لأي كان بتحديها.

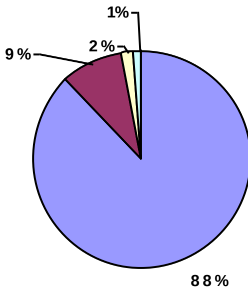
---

1. شحادة الخوري: "القرية الكونية في تكنولوجيا المعلومات"، مجلة الشاهد، بيروت، 2000، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، العدد 15، ص 98.
2. ع. آسيا موساي: " الفرنكفونية الأخرى..."، مجلة الاختلاف، العدد 3، ص 89.

وإذا كان الفرنسيون قد دعوا إلى إنشاء مؤسسات فرنكفونية، وزارة الفرنكفونية لحماية نفسها من التبعية الأمريكية في إطار العولمة اللغوية التي تفرض النمط الأمريكي، وذلك استنادا لقول الرئيس Metrane **ميتران** الذي قال : "من ذا الذي يستطيع أن يتعامي اليوم عن التهديد الذي يواجه العالم الذي تغروه بالتدرج ثقافة واحدة، ثقافة الانجلسكسونية تتحرك تحت غطاء الليبرالية الاقتصادية"[1].

وإذا كانت فرنسا قد رفضت التوقيع على الجزء الخاص بالسلع والمواد الثقافية، في اتفاقيات **الكاط** وتشمل السينما، والتلفزيون، والفيديو، وما يلحقها من وسائل التثقيف الأخرى. في الوقت الذي نعرف أنّ شبكة الانترنيت تسيطر عليها اللغة الإنجليزية بنسبة 88 %، واللغة الألمانية بنسبة 9 % والفرنسية بنسبة 2 % ويتوزع 1 % على اللغات الأخرى وهذا حسب ما يوضحه الشكل التالي :

- اللغة الانجليزية: 88 %
- اللغة الألمانية: 9 %
- اللغة الفرنسية: 2 %
- اللغات الأخرى: 1 %



فإنّ العالم العربي ليس بمعزل عن هذه المشكلة، فاللغة العربية التي وجدت نفسها اليوم أمام تحديات خطيرة يراها البعض بمثابة عقبات تعيق تطورها

---

1. ع. صالح بلعيد: "مقاربات منهاجية"، ص 9.

بالتالي عجزها عن استيعاب جميع العلوم والتقنيات الحديثة، لأن بعد العولمة يفرض على اللغات المختلفة الانقراض، فلا بد من مسايرة العولمة اللغوية أي السير على ضوء المناهج الحديثة، إذا لم تفعل أنماط اللغة العربية، وما لم يقض على هذا التخلف اللغوي الذي تعرفه العربية أمام التدفق الإعلامي الذي تعرفه الإنجليزية التي تدر أطنانا من المعلومات عبر الإنترنت، فما هو موقع اللغة العربية على هذه الشبكة؟ مما هو معروف أنّ اللغة العربية تحتل إلى حد الساعة المرتبة السادسة عشرة في التدفق المعلوماتي إلا أنّ ميدان المنافسة على أشده وأوجه ولهذا يتطلب تضافر جهود اللغويين والفنيين في مجال البرمجيات لمعالجة الإشكالات اللغوية التي ستواجه العربية على ضوء الانتشار الهائل لشبكات الانترنت، لأنّ مقياس هيمنة الأمم اليوم لا يكمن في الاقتصاد والسياسة بقدر ما يكمن في نسبة تواجد هذه الأمم بلغاتها فوق هذه الشبكة، لكن الإشكال المطروح حول اللغة العربية هو: "معالجة الجملة، استخراج الجذور، تطبيق الأوزان، وضع الخوارزميات للغة، توفير تطبيقات تلبي حاجات المستفيد، مفهوم السياق"[1]، ومع هذا فليس التواصل عبر الإنترنت قوقعة تعفينا من التصدي للواقع أو الهروب منه، بل ينبغي الإفادة منها في القضاء نهائيا على ضعف المصطلحات وفقدانها، والتي تشكل عائقا أمام تعميم استعمال العربية، فاللغة الإنجليزية لم تكن لغة علم وحضارة، لكن بفضل جهود أبنائها أصبحت كذلك، ولكي تصبح اللغة العربية لغة علم وحضارة لا بد :

---

1. صالح بلعيد: "اللغة العربية العلمية"، الجزائر، 2003، دار هومة، ص 103.

1. أن تعتمد التقييس العلمي المنمط وفق قوانين المنظمات الدولية والعربية للمواصفات والمقاييس وعلى الخصوص Iso، كي لا تصادف المضايقات التقنية وبها تدخل إلى منظومة اللغات العلمية[1].

2. أن تنفتح على محيطات حاسوبية متغايرة، تلك هي سمة العصر تطورت عليها اللغات الحية معتمدة في ذلك الترميز لتتبادل المعلومات.

3. أن يحصل العمل الجدي في مجال الأبحاث اللغوية لتساهم في ميدان تعريب الحواسيب وإنتاج البرمجيات.

4. أن تعمل على التطوير من خلال التنافس الذي ينصح الأخذ به وهو الإقرار بالتعددية اللغوية وتحديد الطاقات التعبيرية العملية الوافدة والكامنة فيها.

5. أن تعمل على "مقاربة اللسانيات الرياضية وتوفير المصطلحات العلمية الدقيقة والأجهزة الناطقة بالعربية والشفرة العربية الموحدة والبرمجيات العربية الملائمة وتكوين المهارات الضرورية وتعميم التطبيقات العربية المتقدمة للحاسوب وبخاصة قي التعليم والتدريب"[2].

ومن خلال عرضي لهذا البحث أخلص إلى مجموعة من النتائج وهي:

1. سيطرة اللغة الإنجليزية على جميع لغات العالم لأنها ببساطة لغة علم وحضارة بدليل أن هناك مادة تدرس في الولايات المتحدة الأمريكية تسمى باللغة والحضارة لأنهم أدركوا فعلا أنّ بُعد اللغة في حضارتها.

---

1. المرجع نفسه، ص 104.

2. صالح بلعيد، "اللغة العربية العلمية"، ص 104.

2. عدم استغلال التكنولوجيا المتوفرة بين أيدينا من حاسبات ووسائل الاتصال والفضائيات.

3. سعي العولمة إلى إلغاء الحضارات الأخرى وإلغاء الحوار بما يسمى الحوار غير المتكافئ كما تسعى أيضا إلى طمس الهويات الثقافية.

4. عيش اللغة العربية مضايقات إلكترونية، خاصة في جانبيها الشكلي والخطي.

5. موقع اللغة العربية على شبكة الانترنت غير مشرف لها ويكاد يكون منعدما، رغم مكانتها بين اللغات الحية الأخرى من حيث الانتشار.

6. الترجمة الآلية ضعيفة في الوطن العربي مقارنة مع اللغات العالمية الأخرى.

وأمّا الاقتراحات فهي:

1. تشكيل هيئات مختصة في الإعلام الآلي متمكنة من اللغة العربية لمعالجة الإشكالات اللغوية كالبرمجة اللغوية، والمدقق النحوي والإملائي وكذا معالجة خطها.

2. العمل على إعداد جيل قادر على التعامل مع الثورة التكنولوجية واستخدام واستغلال الطاقة التكنولوجية بنسبة 100% بدلا من 10%.

3. العمل على توحيد الجهود الإعلامية العربية للوقوف أمام الهجمة الثقافية الغربية.

4. العمل على تعميق الحس الثقافي العربي الأصيل لدى العاملين في وسائل الإعلام المختلفة وترغيب المواطنين العرب بثقافتهم من خلال صناعة نماذج عربية ناجحة في مجالات القصة والرواية والتمثيل والسياسة والاقتصاد وتسليط الضوء عليهم حتى يصبحوا قدوة للأجيال القادمة.

5. العمل على الشروع في حوار ثقافي بناء ليس مع القوى المسيطرة على العولمة وإنما مع الثقافات الأخرى كالصينية واليابانية من أجل تعزيز العلاقات بين هذه الثقافات والاستفادة من خبراتها في مجابهة الغزو الأمريكي.

6. تفعيل مؤسسات الجامعة العربية المختصة بهذا الجانب من خلال زيادة التنسيق بين الدول العربية نفسها وزيادة حجم تداول المبادلات الإعلامية والصناعات الثقافية.

7. وضع خطة عمل إستراتيجية إعلامية بعيدة المدى من خلال السياسات الإعلامية تعبر عن ثوابت الأمة العربية وبالتالي وضع هذه الإستراتيجية موضع التنفيذ.

8. استغلال التقنيات الحديثة، والوعي بمحاسنها.

9. الإيمان بفكرة التجديد في عصر العولمة، وممارسة الاجتهاد والإقبال على التطوير.

خلاصة القول

إنّ اللغة العربية يمكنها أن تستجيب لهذه التحديات التي تواجهها، وذلك بفضل الطاقات الكامنة فيها –فقط– علينا مضاعفة المجهودات، فاليهود أعادوا بعث لغتهم، متمسكين بها أمام الزخم الكبير من اللغات الحية مدركين سر الهوية وخصوصيتها، ويماثلهم في ذلك اليابانيون والصينيون الواعون بوحدة الفكر والذات والهوية الثقافية بما في ذلك اللغة التي تعد من المقدسات التي لا يمكن المساس بها، وبهذا يبقي الأمل مستمرا والبحث واجبا، لجعل هذه اللغة حاملة وناقلة لبدائع الفكر والعلم والثقافة والحضارة ولغة عصر ولم لا لغة عولمة...؟

قائمة المصادر والمراجع:

I. الكتب :

1. حسن عبد الله العايد: "أثار العولمة في الثقافة العربية"، ط 1، بيروت، 2004، دار النهضة العربية.
2. صالح بلعيد: "اللغة العربية العلمية"، الجزائر، 2003، دار هومة، ص 103.
"محاضرات في قضايا اللغة العربية"، الجزائر، 1996، دار الهدى، مقاربات منهاجية، الجزائر، 2004، دار هومة.

II. المجلات :

1. اسيا موساي: "الفر نكفونية الأخرى ..."، مجلة الاختلاف، الجزائر، 2003، رابطة الكتاب العدد 3.
2. ابراهيم بدران: "كيف أصبحت اللغة العربية لغة عالمية بعد ظهور الإسلام بقليل"، مجلة اللغة العربية. الجزائر، 2001، المجلس الأعلى للغة العربية، العدد 4.
3. حسينة عليان: "تجربة مركز البحث في الإعلام العلمي والتقني في ميدان نشر اللغة العربية"، كتاب اللغة العربية في تكنولوجيا المعلومات، الجزائر 2005، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، عدد خاص.
4. شحادة الخوري: "القرية الكونية في تكنولوجيا المعلومات"، مجلة الشاهد. بيروت، 2000، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، العدد 15.
5. عبد الحق بلعابد: "الهوية بين الاختلاف والعولمة"، مجلة الاختلاف. الجزائر، 2003، رابطة الكتاب، العدد 3.
6. كريمة تهامي: "اللغة العربية قادرة على احتواء التكنولوجيا"، اللغة العربية في تكنولوجيا المعلومات، الجزائر 2005، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، عدد خاص.

7. لعموري زاوى: "العولمة والهوية، حوار الكونية والأنا"، مجلة الاختلاف. الجزائر، 2003، رابطة الكتاب، العدد 3.

III. المكتبة الالكترونية :

www.mokarabat.com
www.his.gon.jo

أحمد شوقي ولامارتين (LAMARTINE)

أ. د. عبد المجيد حنون
جامعة باجي مختار، عنابة.

1. مقدمة

يذهب العلماء والمفكرون مذاهب شتى في التمييز بين الإنسان وبقية الكائنات الحية، انطلاقا من وجهات نظر معرفية قوامها تخصص كل واحد منهم، إلا أنها تنطلق في مجملها من تميز الإنسان بالعقل، وما ينتج عنه من تصرفات وسلوكات، تطورت مع مرور الزمن، حتى تبلورت في قدرات مهارات ومعارف وأفكار وعلوم، راح كل فريق يزعم أن ميدانه العلمي هو أعظم ابتكار توصل إليه العقل البشري، معتمدين في ذلك على ما جاء به ذلك الابتكار من معلومات ومعارف، وعلى أثره أو آثاره في تطور حياة الإنسان، كالفلسفة قديما أو الطب والتكنولوجيا بمختلف تفرعاتها حديثا أو التكنولوجيا الإعلامية والرقمية اليوم.

ولا يماري أحد في أهمية العلوم السابقة الذكر أو غيرها، وما نتج عنها جمعاء من ابتكارات واختراعات قد يبدو البعض منها –اليوم– بسيطا، كالإبرة مثلا، إلا أنها عادت بالخير الكثير على الإنسان، وساعدته في

مجابهة ظروف الحياة، غير أن تلك المعارف والعلوم والابتكارات ما كان لها أن تكون لولا اعتمادها على أعظم إنجاز معرفي جاء به الإنسان في مختلف أنحاء المعمورة، وهو اللغة التي كانت ومازالت وسيلة أي تواصل أو تفكير ووعائهما، ووسيلة أهم فن في حياة الإنسان، يعبر فيه عن أفراحه وأتراحه، ويصور فيه طموحاته وآماله البسيطة جدا والعظيمة جدا، والمقصود بذلك الفن بطبيعة الحال فن الكلم أو فن الأدب، كما هو متعارف عليه في كثير من الثقافات.

لقد مارس الإنسان، منذ أقدم العصور، فن الأدب في أشكال متنوعة تماشيا مع خصائص كل لغة ومحمولاتها الثقافية، ومع البيئة التي يصدر عنها أو يصدر إليها، فمال البعض إلى أدب الحكمة كالهنود، ومال آخرون إلى الأدب التمثيلي كالإغريق، ومال غيرهم إلى الأدب الغنائي كالعرب، كل عبر بما يناسبه، ويتماشي مع نمط حياته.

وعلى الرغم من الاختلاف في المضامين، إلا أن فن الأدب ارتبط في عمومه بالشكل الشعري عند الكثير من الأمم، الأمر الذي جعل الشعراء مثار اهتمام وتقدير، لأنهم يرون مالا يراه الآخرون، ويسمعون ما لا يسمعه غيرهم، ويقولون ما لا يقوله أحد: إنهم يصنعون بالكلام السعادة أو الشقاء، البهجة أو الغضب. وبذلك حظي الشعراء باهتمام الناس وتقديرهم، وتفاخرت الأقوام والأمم بشعرائها قديما وحديثا، وأطلقت عليهم ألقابا شتى، وأقامت لهم النصب والاحتفالات، كما هو الشأن اليوم في الاحتفال بشاعرين يمثل كل واحد منهما معلما شعريا عند أمته، هما بطبيعة الحال شاعر فرنسا العظيم ألفونس دو لامارتين (Alphonse De

(Lamartine)، وشاعر العرب الأمير أحمد شوقي، اللذين ينتميان إلى ثقافتين مختلفتين، وإلى موروثين وذوقين أدبيين متباينين. ورغم ذلك الاختلاف والتباين، إلا أن نقاط تقاطع عديدة تجمع بينهما، سنشير إلى البعض منها، من خلال سيرة الرجلين ونتاجهما الشعري، علها تكون محل دراسات أدبية مقارنة دقيقة وعميقة، يقوم بها باحثون ومختصون لتوضيح العلائق الشعرية التي تربط بين الرجلين، وتفسر جوانب من عبقريتهما.

2. الفونس دو لامارتين Alphonse De Lamartine (1790-1869).

شاعر فرنسي ينتمي إلى أسرة فرنسية نبيلة وعريقة، إلا أنها عرفت ما عرفته طبقة النبلاء بعد الثورة الفرنسية، فنشأ شاعرنا نشأة قروية في مسقط رأسه (ماكون Macon)، وتلقى في صباه تعليما دينيا في مؤسسات تعليمية عدة، تشبع فيها بالإحساس الديني، ونما فيها عنده ميله إلى الطبيعة، وكان ذلك مبعث أشعاره الأولى التي تغنت بالأحاسيس الدينية وبجمال الطبيعة. وخلال مرحلة التعليم ربط علاقات صداقة لن تنفصم عراها رغم عوادي الزمن.

ونظرا إلى انتمائه الطبقي، ونزعة أسرته إلى الشرعية في الحكم، عاش ألفونس، بعد تخرجه من المعهد سنة 1808 حياة فراغ، ملؤها التسكع والتجوال والقراءات المتنوعة، فقرأ لكثير من الأعلام، مثل هوميروس وشاطوبريان ومادام دو ستايل...الخ، وسافر إلى إيطاليا (1811-1812)، لأن الرحلة كانت أهم وسيلة تهذيبية في ذلك الوقت، وعاش أكثر من مغامرة عاطفية سيكون انعكاسها في نتاجاته الأدبية الأولى شعرا ومسرحا.

ويبدو أن عودة الملكية دفعته إلى شيء من الاستقرار في حياته، حيث التحق سنة 1814 م بوظيفة الحراسة الشخصية (garde de corps)، ولكن متطلبات هذه الوظيفة ونزواته الإبداعية أمران لا يلتقيان، فاستقال سنة 1815، وراح يتجول حتى حط الرحال في أكتوبر من سنة 1816 في برك إيكس البروفنسالية (Aix-en-provence)، أين تعرف على حبه الكبير، التي خلدها في رائعته الشعرية البحيرة –le lac– باسم (إلفير Elvire)، وهي (جولية بوشو دي إيريت julie Bouchaud des Herettes)، التي كانت تعيش حياة زوجية غير متكافئة، بحكم فارق السن الكبير بينها وبين زوجها، الأمر الذي قد يفسر متاعبها الصحية.

وتواعد الحبيبان، بعدما عاشا أسابيع من السعادة والهناء، على التلاقي في الموقع نفسه صائفة 1817. فحضر شاعرنا في الموعد المحدود وانتظر محبوبته طويلا، غير أنها لم تحضر، لأن القدر شاء غير ذلك، فلم يجد غير تلك البحيرة التي عرفت لقاءهما وسعادتهما يبثها لواعج قلبه ويناجيها، فشرع في كتابه قصيدته الشهيرة "البحيرة"، التي ستكون رائعته وعلامة شهرته، وستكون من روائع الشعر الفرنسي، وسيكون لها أثر في العديد من الآداب، بما في ذلك الأدب العربي، بدءا بأمير الشعراء أحمد شوقي.

وبعد فترة قصيرة من الموعد تموت جولية، فيغوص شاعرنا في حالة من الانعزال، منهمكا في كتابات متنوعة وغزيزة مثل: "التاملات" و"أنشودة الحزن" و"صول". وفي سنة 1820، يلتحق بالسلك الدبلوماسي ملحقا بسفارة فرنسا في نابولي بإيطاليا، وينشر "التأملات الشعرية"، ويتزوج الآنسة إليزة بيرش Elisa Birch، محققا بذلك الكثير من الطموحات، فيسافر

كثيرا، وينشر العديد من المصنفات الشعرية والنثرية وينجب الأبناء. ويبلغ قمة المجد سنة 1830، عندما يدخل الأكاديمية الفرنسية Académie française. وتزيده ثورة جويلية 1830 دفعا في عالم السياسة، التي سيمارسها طيلة عشرين سنة، مازجا فيها بين الكتابة الأدبية الإبداعية والأدبية المعرفية والكتابة في السياسة، مع قيامه برحلات عديدة نحو الشرق، زار خلالها بلاد اليونان وفلسطين وسورية ولبنان، وعاش خلالها مأساة وفاة ابنته جولية Julia في بيروت.

وفي سنة 1851 يخرج من عالم السياسة مثقلا بالديون، فيخصص ما تبقى له من العمر لأعمال أدبية ضخمة متعددة ومتنوعة.

لقد أحدث لامارتين بكتاباته قطيعة أدبية، حيث كان الشعر قبله "موزعا ما بين السرير وقاعة الجلوس، أو الشارع والأكاديمية"، وانتقل عنده من خطاب شعري إلى شعر غنائي يغوص في زوايا الذات البشرية، وأصبح الحدث الشعري عنده "تأملا" وليس مجرد قول، لأن الشعر لديه هو فن الفنون الذي يكشف خبايا الحياة الداخلية، بفضل شبكة من الصور المثيرة.

يعد لامارتين، بنتاجه الغزيز والمتنوع الذي جمعه ونشره مابين 1860 و1866 في واحد وأربعين (41) مجلدا، جمع فيها أشعاره ومسرحياته ومراسلاته ورحلاته وكتاباته الأدبية المعرفية وكتاباته السياسية وردوده على الآخرين ...إلخ، وبأسلوبه الشعري القائم على التصوير التأملي والتناسق في الإيقاع والقافية، وكأنه يمارس فعل التطريب العربي، يعد مؤسس الحداثة الشعرية الفرنسية، وأوضح مثال على ذلك مطولته الشهيرة "البحيرة"، التي ستكون مثار اهتمام أحمد شوقي كما سيتضح لاحقا.

3. أحمد شوقي (1869–1932):

ينحدر أحمد شوقي المصري الجنسية، والموطن العربي اللسان والهوى، والمسلم العقيدة، من أصول متعددة تركية وشركسية ويونانية وعربية، تجمعت وتفاعلت. فكان أحمد شوقي الذي جاء إلى الوجود سنة 1869، في أسرة ثرية جدا من أسر البلاط المصري، جمعت المال والجاه منذ عهد محمد علي باشا.

وقامت جدته اليونانية الأصل على تربيته، وكانت على صلة وطيدة بالقصر، فكانت تدخله إليه معها باستمرار، الأمر الذي جعله ينشأ في أجواء القصر الملكي نشأة أرستقراطية مرفهة، لا يربطها رابط بحياة الشعب ومعاناته.

التحق وهو في الرابعة من عمره بمكتب الشيخ صالح لحفظ القرآن الكريم، ومنه إلى مدرسة المبتديان الشهيرة، ومنها إلى المدرسة التجهيزية التي أظهر فيها تفوقا ونبوغا، وبدأ ينظم فيها أبياتا شعرية. ويدل التحاقه بالتجهيزية على أمرين اثنين: أولهما أن أسرته فضلت التعليم المدني الحديث العهد على التعليم الديني العريق والمنتشر. وثانيهما أن هذه المدرسة أتاحت له شيئا من الاحتكاك بأبناء الشعب المصري.

وبعدما أنهى تعلمه الثانوي المدني الأوروبي الطابع ألحقته أسرته بمدرسة الحقوق سنة 1885، ليتخرج منها سنة 1887 متخصصا في الترجمة، لأن دراسته المدنية ووسطه العائلي مكناه من إجادة ثلاث لغات هي: العربية والفرنسية والتركية، فاستثمر ذلك للتخصص في الترجمة التي كانت تدرس في مدرسة الحقوق.

وفي مدرسة الحقوق، ارتبط بأستاذ اللغة العربية الشيخ الأزهري محمد البسيوني، الذي كان يدبج القصائد الطوال في مدح الخديوي توفيق في المناسبات والأعياد، ويعرضها قبل إرسالها، على تلميذه المتميز أحمد شوقي، الذي كان يشير على أستاذه بإشارات فنية تثير دهشة الشيخ وإعجابه بتلميذه، وراح الشيخ يطري تلميذه في المحافل والمناسبات، وراح التلميذ يسير على درب شيخه في نظم قصائد في مدح الخديوي توفيق.

وهكذا جمع أحمد شوقي بين الموروث الأدبي العربي التقليدي الأصيل، ممثلا في شيخه الأزهري، وبين الثقافة الفرنسية التي بدأ ينفتح عليها بفضل تخصصه في الترجمة.

التحق، فور تخرجه، بالقصر موظفا وشاعرا رسميا تابعا للخديوي توفيق يلهج بذكره. وبعد سنة يرسله صاحب نعمته –على نفقته– إلى فرنسا لدراسة الحقوق، فيمكث في مدينة مونبيلييه Montpellier سنتين، ويقضي السنتين الأخريين في باريس التي أصيب فيها بمرض خطير جعله يسافر إلى الجزائر –للاستجمام والراحة– ويقضي فيها حوالي شهرا ونصف الشهر.

وخلال السنوات الأربع قام بالعديد من الرحلات في الكثير من البلدان الأوروبية، وربط علاقات كثيرة مع أعلام فرنسيين، وأتقن اللغة الفرنسية إتقانا تاما، مكنه من دراسة الكثير من روائع الأدب الفرنسي، وروائع آداب العالم التي ترجمت إلى اللغة الفرنسية، وشاهد العروض المسرحية فأدرك أهمية فن المسرح، وأهمية الكتابة المسرحية، لأن النص المسرحي هو أساس أي عمل مسرحي.

وهكذا يدرك أحمد شوقي –نتيجة تفاعله مع روائع الأدب الفرنسي– أن الأدب العربي، على عراقته وجماله، بحاجة إلى إثراء وتطعيم وتجديد، فراح يقتدي بشعراء فرنسا أمثال فيكتور هيجو ولامارتين ودي موسيه، في نظم الشعر وفي كتابة المسرحيات، وبلغ إعجابه بلامارتين أي مبلغ، فهو يقول: "وترجمت القصيدة المسماة بالبحيرة من نظم "لامارتين"، وهي من آيات الفصاحة الفرنساوية، ثم أرسلتها إلى الباشا المشار إليه في كراس وبعض الكراس، ليطلع الجناب الخديوي عليها. وإذ كنت لا أتخذ لشعري مسودات رجوت أني أجدها عنده بعد العودة إلى مصر، ثم عدت دون ذلك عواد. وجربت خاطري في نظم الحكايات على أسلوب لافونتين الشهير، وفي هذه المجموعة شيء من ذلك " (كما ورد في مقدمته للجزء الأول من الديوان الصادر سنة 1898).

وهكذا، يقر أحمد شوقي نفسه بتفاعله مع حركات التجديد في الأدب الفرنسي، مركزا على الشاعر لامارتين، فترجم رائعة "البحيرة" أثناء بعثته الدراسية (1888-1892)، الأمر الذي يدل على أن شوقي كان سباقا في الاطلاع على قصيدة "البحيرة"، والإعجاب بها وترجمتها إلى العربية–رغم ضياع هذه الترجمة– قبل كل الترجمات العديدة الأخرى.

وبعد الرجوع من البعثة الدراسية، يلتحق بالقصر موظفا في الديوان وشاعرا مداحا، وشاعرا مجدد في المضامين، وفي الصور الفنية، حيث جدد في اللغة الشعرية، وفي الإيقاعات تماشيا مع فن الغناء والتلحين، وكاتبا مسرحيا خلص المسرح الشعري العربي من طابع التسلية واللهو، وأضفى عليه طابعا فنيا جميلا، بتناوله مواضيع جادة كالسياسة والتاريخ والحب شكل فني، قوامه اللغة الراقية والصورة الجميلة الموحية.

لم يعرف أحمد شوقي المتاعب التي عرفها "لامارتين" ولا مغامراته، لاختلاف مجتمعيهما، واختلاف ظروفهما الأسرية، وطبيعة ارتباطهما بالسلطان، ومع ذلك فقد عرف أحمد شوقي النفي من بلده إلى إسبانيا سنة 1914، التي قضى فيها خمس سنوات، انقطع فيها عن القصر ومباهجه، وانغمس في مجد العرب الضائع والتأمل في الحياة ، منتقلا بشعره من الوصف الجميل على التأمل الإيحائي، وكأنه يقتدي بالشاعر الفرنسي لامارتين.

وبعد رجوعه من المنفى سنة 1919، أدرك أن مصر بدأت تتغير نتيجة حركة 1919 السياسية، فتغير هو الآخر، حيث ارتبط بمصر وقضاياها أكثر من ارتباطه بالقصر، وجدد في تقنياته الفنية، حيث أصبحت أشعاره تلحن وتغنى، وأصبح الموسيقار والمغني محمد عبد الوهاب يتبعه كظله، وكتب جل مسرحياته الشعرية، واختير عضوا في مجلس الشيوخ، وطبقت شهرته الآفاق، فبايعه الشعراء والأدباء من العديد من الأقطار العربية سنة 1927 بإمارة الشعر العربي، بمناسبة إعادة طبع ديوانه "الشوقيات".

خلف أحمد شوقي تراثا أدبيا ضخما من حيث الكم، متنوعا من حيث الأجناس الأدبية، متطورا من حيث التسلسل الزمني، ومن حيث البناء الفني، نذكر منه ديوان "الشوقيات" في أربعة أجزاء، "الشوقيات الصغيرة"، والشوقيات المجهولة"، وسبع مسرحيات أشهرها "مجنون ليلى" و"مصرع كليوباترا".

4 . بين لامارتين وشوقي :

يقضي العقل والمنطق، ومنهج المقارنة الأدبية أن ننطلق في البحث عن العلائق والصلات أو نقاط التقاطع من السابق إلى اللاحق في استعراض ما يجمع بين الشاعرين.

عندما نمعن الفكر في حياة الرجلين وفي نتاجها الأدبي عموما والشعري منه على وجه الخصوص، نلاحظ جملة من العلائق والصلات تربط بينهما، كان البعض منها بفعل الصدفة التي لا دخل للشخص فيها، وكان البعض الآخر نتيجة تأثير أو تأثر قام بينهما، بفعل تعلم أحمد شوقي اللغة الفرنسية وسفره إلى فرنسا، ودراسته عيون الأدب الفرنسي وإعجابه بأعلام منه أمثال فيكتور هيجو V. Hugo، ودوموسيه De Musset، ولامارتين Lamartine على وجه الخصوص، كما ورد في مقدمة الجزء الأول من ديوانه في طبعة 1898. وسنكتفي بالإشارة إلى شيء منها مجرد إشارة، عل ذلك يكون محل بحث وتعمق فيما يربط هذين الشاعرين العظيمين.

1.4 أوجه التشابه :

1.1.4 الانتماء الطبقي: يتشابه الرجلان من حيث انتماؤهما الطبقي، إلى الطبقة الارستقراطية أو علية القوم، ورغم أن نتائج ذلك الانتماء لم تكن متشابهة بينهما في كل الجوانب، حيث تسبب للامارتين في متاعب بعد تغيير نظام الحكم (الثورة الفرنسية)، أتاح لأحمد شوقي حياة مرفهة وتكفلا به من القصر، غير أن ذلك الانتماء الطبقي جمع بينهما في تنشئة منظمة، وربط علاقات قد لا تتوفر لغيرهما من أبناء الطبقات الشعبية.

2.1.4. الجمع بين التعليم التقليدي القائم على الروح الدينية والأصالة اللغوية والأدبية، وبين التعليم المدني القائم على العقل والانفتاح على الآخر بفضل اللغات والآداب الأجنبية.

3.1.4. الرحلة: قام لامارتين بالعديد من الرحلات إلى بلدان شمال المتوسط مثل إيطاليا واليونان، وإلى بلدان شرقه مثل سوريا وفلسطين ولبنان وتركيا العثمانية، بفعل حب الرحلة الذي كان ظاهرة ثقافية في أوروبا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، كما قام بعدة أسفار، بحكم وظيفته الدبلوماسية.

وقام أحمد شوقي أيضا بعدة رحلات إلى بلدان أوروبية على رأسها فرنسا وإسبانيا، وإلى بلدان غير أوروبية مثل الجزائر ولبنان، ولاشك أن هذا التشابه له آثار وانعكاسات في أدب كل واحد منهما، يصعب تبيان طبيعة ذلك في هذه العجالة، لأنه يحتاج إلى تمعن وتحليل في آثارهما.

4.1.4. الارتباط بالسلطة: ارتبط الرجلان بالسلطة القائمة في وقتيهما، رغم الاختلاف الكبير بين النظامين القائمين في فرنساومصر وقتذاك، وخدماهما واستفادا منها ماديا، كما استفادا منها في بناء شهرتيهما، بفضل الوسائل المتاحة لهما والعلائق التي توفرها السلطة.

كما استفادا من ارتباطهما بالسلطة الطابع الدبلوماسي وانعكاساته السلوكية، ثم انعكاساته اللغوية في التواصل مع الآخرين، الأمر الذي جعل لغتيهما الشعريتين تتسمان بشيء من الليونة الدبلوماسية، وبشيء من التلاعب البلاغي في استعمال الاستعارات والكنايات والمجازات.

2.4 أوجه التأثير والتأثر :

صرح أحمد شوقي في مقدمة الجزء الأول من ديوانه طبعة 1898 أنه قرأ أعمال العديد من الأدباء الفرنسيين، منوها بلامارتين وبرائعته "البحيرة" التي ترجمها، إلا أن تلك الترجمة ضاعت مع الأسف الشديد، وبذلك تكون الصلة أو العلاقة الأدبية بين لامارتين وشوقي ثابتة ومؤكدة، غير أن نتائجها الأدبية والفنية تحتاج إلى استقصاء دقيق في أعمال الرجلين وتحليلها، الأمر الذي لا يسمح به هذا المقام. ورغم ذلك نشير إلى مايلي:

1.2.4 ترجم أحمد شوقي بحيرة لامارتين –كما سبقت الإشارة– أثناء دراسته في فرنسا (ما بين 1888 و 1892). وعلى الرغم من ضياعها نستنتج ذلك أنه قرأها فعلا، واستوعبها، ورأى أنها أنموذج جميل يحسن أن يطلع عليه العرب –رغم تراثهم الشعري العريق– فترجمها. وإذا كان فعله هذا لم يؤت ثماره الأدبية العامة، فإن قيام شاعر بترجمة نص شعري لا يمكن أن لا تكون له انعكاسات أو آثار في نتاجه الشعري اللاحق. وعليه، فإن أشعار شوقي الوصفية أو الغزلية أو التأملية أو الغنائية التي جاءت بعد 1892 فيها شيء من "البحيرة"، وفيها شيء من أشعار لامارتين الشعرية، مهما كان ذلك الشيء دقيقا.

2.2.4 حظيت بحيرة لامارتين باهتمام الأوساط الأدبية العربية في مصر والشام، فترجمها البعض من الأدباء شعرا، أمثال علي محمود طه، وإبراهيم ناجي، ونيقولا فياض، وترجمها البعض الآخر نثرا، أمثال حسن الزيات، وجورج نيكولاوس.

وبغض النظر عن كل التساؤلات التي يطرحها هذا التعدد في الترجمة، فإن السؤال الأساس يبقى مطروحا كالتالي:

هل يرجع إقبال الأدباء العرب على ترجمة بحيرة لامارتين إلى انبهار كل واحد منهم بها، وعدم اقتناعه بعمل من سبقه، أم يرجع إلى رغبة كل واحد في تقليد أمير الشعراء، أو تعويض الخسارة التي لحقته ولحقت الساحة الأدبية العربية؟؟

إنه سؤال يحتاج إلى بحث واستقصاء، وقناعتي أم ما كتبه أحمد شوقي في مقدمة الجزء الأول من ديوانه سنة 1898 هو المحفز لتواتر الترجمات العربية لبحيرة لامارتين، وما نتج عن ذلك من تفاعلات شعرية، يرجع الفضل الأول فيها إلى أحمد شوقي، ثم إلى المترجمين بعد ذلك.

3.2.4 إذا كانت ترجمة شوقي لبحيرة لامارتين قد ضاعت، فإن تأثيراتها الفنية فيه لم تضع كلية، فها هو احمد شوقي ينظم قصيدته الشهيرة في وصف غابة "بولونيا Bois de Boulogne" التي تشبه من بعيد بحيرة لامارتين، عندما ينظر إليها الناظر من عل، فيبثها لواعجه، ويشكو إليها فراق الحبيب، بلغة خفيفة وصور إيحابية وإيقاعات غنائية مثلما فعل لامارتين في بحيرته.

يشكو أحمد شوقي للغاب الزمان مثلما شكا لامارتين فيقول :

يا غاب بولون ولي ذمم عليك ولي عهود
زمن تقضي للهوى ولنا بظلك، هل يعود؟
حلم أريد رجوعه ورجوع أحلامي بعيد؟

ثم يذكره بذكرى الحبيبة وبما تذوقه معها في رحابه، فيقول :

يا غاب بولون وبي وجد مع الذكرى يزيد

خفقت لرؤيتك الظلوع وزلزل القلب العميد

وأراك أقسى ما عهد ت فما تميل وما تميد

كم يا جماد قســاوة كم هكذا أبدا جحود؟

هلا ذكرت زمان كننا والزمان كما نريد؟

ويستمر أحمد شوقي في مخاطبة "غابة بولونيا" يبثها لواعجه، ويسائلها بلغة بسيطة وبإيقاع خفيف، فيشعر المستمع أو القارئ أنه يسمع لامارتين في "البحيرة" التي يبثها همومه وأشجانه، عندما حضر إلى الموعد ولم تحضر الحبيبة، فقال من بين مقاطع القصيدة المطولة:

O lac ! l'année à peine a fini sa carrière,
Et prés des flots chéris qu'elle devait revoir,
Regarde ! Je viens seul m'asseoir sur cette pierre
Où tu l'as vu s'asseoir!
O lac! Rochers muets ! Grottes! Forêt obscur!
Vous, que le temps épargne ou qu'il peut rajeunir,
Gardez de cette nuit, gardez, belle nature,
Au moins le souvenir!

إنها مقاطع تشكل مطولة شعرية تبدو، بتفاصيلها، مختلفة عن قصيدة شوقي، غير أن المتمعن في الموضوع وأجواء القصيدتين وإيقاعاتهما وبنائهما اللغوي يدرك التقارب الكبير بينهما، وبالتالي يدرك أن تأثر أحمد شوقي بلامارتين لم يضع رغم ضياع ترجمة البحيرة، ويدرك أن التواصل بين الشاعرين قائم.

وفضلا عن مطولة لامارتين "البحيرة" وقصيدة شوقي "غاب بولونيا"، فإن قصائد في الجزء الثاني من ديوان شوقي الوصفية والعاطفية تتسم بغنائية أثارت تساؤلات عند النقاد العرب، فتساءلوا مثلا عن قصيدته: خدعوها بقولهم حسناء"، ولو تذكروا غنائية لامارتين وجرأته وإعجاب شوقي به لما تساءلوا. ولاشك في أن دراسات مقارنة دقيقة قد تكشف الكثير من جوانب ذلك التواصل وامتداداته، بعد شوقي، في الشعر العربي الحديث..

4.2.4. كتب شوقي أواخر حياته مسرحيات شعرية، استمد مواضيعها من تاريخ الشرق وتراثه الأدبي، مثل "مجنون ليلى" و"مصرع كليوباترا" و"قمبيز"، ساعيا فيها، قدر المستطاع، إلى الحفاظ على الدقة في المعلومات والموضوعية التاريخية، فرتب الحوادث وسردها حسب ما يرويه التاريخ عموما، إلا أنه كان يطوع الوقائع التاريخية، ويفسرها من منظور قومي وطني، مثل "مصرع كليوباترا" و"قمبيز"، اقتداء بما كان يفعله الرومانتيكيون الفرنسيون، أمثال "لامارتين" و"فيكور هيجو" اللذين قرأ لهم وشاهد عروضا لمسرحياتهم، كما يقول هو نفسه في مقدمة ديوانه.

جمع شوقي في كتاباته المسرحية بين التيارين الكلاسيكي والرومانتيكي، فأخذ من الأول الدقة والنظام والموضوعية، وأخذ من الثاني النزعة القومية الوطنية، والشطحات الشعرية، وبصفة خاصة ما تعلق منها بالأحداث والمواقف العاطفية والغرامية، كما هو الشأن في مسرحيته "مجنون ليلى" التي جمع فيها ما جاء في كتاب الأغاني عن "ليلى والمجنون"، ومسرح تلك الأخبار والمعلومات التاريخية كما هي متواترة، غير أنه يجعل "ليلى" وزوجها

"ورد" وحبيبها "قيس" يسلكون سلوكا في علاقتهم بعضهم ببعض لا عهد للحياة العربية البدوية والقبلية به: فكيف يقبل عربي بدوي "ورد" أن يعطف على حبيب زوجته "أي قيس"؟! وكيف لعاشق متيم إلى حد الجنون "قيس" أن يسأل زوج حبيبته عنها ويبثه همومه؟! وكيف تجهر فتاة بدوية بالحب، وتكفر بالزواج القائم على العادة، وليس على الحب، الذي تعده شريعة الزواج الوحيدة، حيث تقول مخاطبة قيس :

كلانا، قيس، مذبوح	قتيـــل الأب والأم
طعينـــان بسكيـن	من العــادة والوهــم
لقد زوجت ممـن لـم	يكن ذوقي ولا طعمي

إنها تساؤلات عديدة تساءلها الدارسون والنقاد، لأن البعض من تصرفات شخصيات مسرحية "مجنون ليلى" وسلوكاتها غريبة على العادات والتقاليد البدوية العربية، إلا أنها ليست غريبة عن تصرفات وسلوكات شخصيات المسرح الرومانتيكي الفرنسي، بما في دلك مسرحيات لامارتين. فالحب عندها فوق كل شريعة، وأوضح مثال على ذلك لامارتين نفسه في غرامياته.

أعجب شوقي بالمسرح الفرنسي وتأثر به، كما صرح هو نفسه بذلك في مقدمة ديوانه، فألف مسرحيات شعرية مثلما كان المسرح الفرنسي شعريا في مجمله، ولم يقتد به في المواضيع والمضامين بطبيعة الحال، لأنه يكتب لقارئ عربي ينتمي إلى حضارة عربية إسلامية، إلا انه تأثر بالبناء الفني الذي جمع فيه بين الصرامة الكلاسيكية والمرونة الرومانتيكية، كما تأثر بشيء من الانفتاح الفكري والوجداني في التصوير، وأظن أن شيئا من "لامارتين" يقف وراء ذلك.

وخلاصة القول، فإن "لامارتين" و"شوقي" معلمان شعريان، كان كل واحد منهما محطة فاصلة في تاريخ أدبه، ربطت بينهما روابط وعلائق، حيث اطّلع شوقي على نتاج لامارتين وأعجب به، إلى درجة أنه كان سباقا إلى ترجمة قصيدة "البحيرة" أواخر القرن التاسع عشر، والأرجح أن فعله ذاك كان الباعث في إقبال من ترجموها مرارا وتكرارا إلى اللغة العربية، وبذلك كان شوقي من أقوي الوسائط الأدبية بين لامارتين والأدب العربي.

ويبدو أن علاقة شوقي بلامارتين لم تكشف بعد عن خباياها وآثارها في كتابات شوقي أولا، وفي الأدب العربي ثانيا. ولاشك في أن دراسات مقارنة (منهجية ودقيقة ومعمقة) ستكشف الكثير من ذلك، أو شيئا منه على الأقل، الأمر الذي سيمكننا من فهم شعرنا فهما عميقا وتذوقه تذوقا أدق، ونقرب المسافة بيننا وبين الآخر أكثر، لأن التقارب في الذوق هو أفضل وسيلة إلى ذلك.

المراجع :

1. *Dictionnaire des littératures*, larousse, Paris 1992.
2. Lamartine (Alponse de), *Méditations poétiques, nouvelles méditations,* ed. Gallimard, Paris 1982.
3. أحمد شوقي: "الشوقيات"، (ج1-4)، مطبعة الاستقامة، القاهرة 1950.
4. أحمد شوقي: "ليلى والمجنون"، (مسرحيات شوقي، ج1) موفم للنشر، الجزائر 1993.
5. د. شوقي ضيف: "أحمد شوقي شاعر العصر الحديث"، دار المعارف بمصر (د.ت).
6. محمد حلوش، بحيرة لامارتين ومترجماتها العربية، رسالة ماجستير (بإشراف د. عبد المجيد حنون)، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة عنابة 2002.
7. د. محمد عنيمي هلال: "ليلى والمجنون في الأدب العربي والفارسي"، دار العودة، بيروت 1980.
8. نجيب العقيقي: "من الأدب المقارن"، (الجزء الثاني)، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 3، القاهرة 1976.

ظاهرة الثنائية
وتأثيرها على التطور التاريخي للجزائر

أ.د. ناصر الدين سعيدوني

تمثل ظاهرة الثنائية في نمط الحياة وفي نوعية الاقتصاد وحتى في بنية المجتمع وطبيعة الثقافة وأسلوب الحكم أحد المظاهر المتكررة والثوابت الملاحظة في تاريخ الجزائر القديم منه والحديث، وهذا ما يفرض على الباحث أن يأخذ بعين الاعتبار مسألة الثنائية أو الازدواجية في دراسته لجدلية التطور التاريخي للجزائر ابتداء من تعبيرها عن الشروط الطبيعة والمعيشة وانتهاء بانعكاساتها على طبيعة الحكم وعلاقات المجتمع ونوعية الثقافة.

إن ظاهرة الثنائية من خلال الظواهر الاجتماعية والمعطيات الجغرافية والرصيد التاريخي للجزائر توجب على الباحث في العلوم الإنسانية وخاصة في مجال الدراسات التاريخية تجاوز التقرير الوصفي والسرد التاريخي والمعاينة المحدودة في الزمان والمكان، إلى محاولة تحليل الأحداث وعرض الوقائع من خلال نظرة متفحصة تأخذ بعين الاعتبار شروط المكان ومعطيات البيئة

وتأثير العوامل الداخلية والخارجية في الفعل التاريخي للإنسان الجزائري، كمجموعة بشرية متكاملة وليس كأفراد متفرقين أو جماعات متمايزة، لأن تجاوز النظرة الإجمالية والعوامل المشتركة يجعل، في نظرنا، كل محاولة لدراسة ماضي الجزائر محدودة الفهم قاصرة الإدراك ذاتية الحكم.

تندرج ضمن ظاهرة الثنائية وجدلية الازدواجية عدة قضايا محورية في تكون وتطور الكيان الجزائري لها انعكاس على ذاكرة الشعب الجزائري وتأثير ملموس على واقع المجتمع الجزائري الحالي، وخاصة ما يتعلق منها بإشكالية التفاعل مع وسطه الطبيعي وما له من مظاهرة سلبية وجوانب إيجابية لعل من أبرز تجلياتها الفوارق الملاحظة بين عالمي الريف والمدينة واقتصاد الزراعة والرعي ونمط الترحل والاستقرار، وكذلك مسألة المحدودية أو القصور الملاحظ في الجزائر فيما يخص عملية التمثل الحضاري والتراكم المعرفي والحيوية الاجتماعية. انطلاقا من ذلك يتوجب على الباحث في دراسته لظاهرة الثنائية تقديم إجابات مقنعة عن العديد من التساؤلات التي تظل مطروحة، ولعل من أهم هذه التساؤلات تأثير عاملي البحر والصحراء في التاريخ الجزائري، وعلاقة البداوة والتحضر بإسهام الجزائر الحضاري، ومدى ثقل المراكز الجهوية والمحاور الإقليمية وحتمية التقسيم الثلاثي لبلاد المغرب وانعكاسه على التوازن بين الجزائر الشرقية والغربية، ومسببات انفصال الجانب الفكري الثقافي عن جانب النضال السياسي والإيديولوجي في صيرورة التاريخ الجزائري، وتصادم الحداثة الغربية القادمة من أوروبا بمقومات الأصالة الشرقية المكتسبة بفعل الانتساب العربي والانتماء الإسلامي.

1. ظاهرة الازدواجية في نمط العيش وتوزيع المراكز العمرانية

إن أوضح مظاهر ظاهرة الثنائية يتجلى في أسلوب الحياة ونمط المعيشة الذي فرضته الشروط الطبيعية والمناخية والتي أدت إلى تصنيف المجال الجزائري إلى بيئة رعوية مرتبطة بالحياة البدوية وتشمل في الغالب مناطق السهوب العليا الغربية ومناطق الأطلس الصحراوي الواقعة إلى الجنوب منها والمؤلفة من جبال الزاب وأولاد نائل وعمور وقصور، مع الامتداد الصحراوي المحاذي لها في الجنوب، وإلى بيئة زراعة تعكس أسلوب حياة الاستقرار سواء على شكل منازل متفرقة أم بيوت مجمعة (مداشر أو دواوير) أم في إطار مدن ارتبط تطورها وبقاؤها بالوظيفة الإدارية أم لكونها مركز حكم وقاعدة سلطة، فمدن ميلة وسطيف وباغاي وبلزمة وطبنية ارتبطت بالحكم الأغلبي، وتيهرت ثم صدراته (الصحراء) وتجمعات وادي ميزاب تطورت تحت إدارة الأئمة الرستميين ورعاية شيوخ الإباضية، وسوق حمزة وهاز متيجة (خزرونة) ومليانة والحضراء وسوف إبراهيم وتنس وبرشك وتلمسان والعلويين حافظت على نشاطها لكونها قواعد لإمارات علوية ذات طابع محلي، وأشير والمحمدية (المسيلة) وقلعة بني حماد (قلعة أبي طويل) وبجاية تطور عمرانها وغدت حواضر كبرى لكونها كانت مراكز للحكم الفاطمي أو قواعد محصنة لخلفائهم الصنهاجيين، وتلمسان وتنس وهنين ووهران وقلعة بنيي راشد تحولت إلى خواضر لاعتناء حكام الدولة الزيانية بها.

وبعد التحاق الجزائر بالدولة العثمانية في الربع الأول من القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي (1518) وارتباطها بسلطة السلاطين العثمانيين بإستانبول وما ترتب عنه من تحولها من ولاية تخوم إلى دولة ذات

سيادة فعالة تمارس سلطتها الفعلية على الجهات الشمالية للبلاد الجزائرية من خلال تنظيمات إدارية ومراقبة عسكرية، تطلبت المحافظة على الحياة الحضرية في العديد من المراكز العمرانية مثل: الجزائر، المدية، مليانة، البليدة، القليعة، شرشال، دلس بالجهات الوسطى (المقاطعة المركزية دار السلطان وبايليك التيطري)، وقسنطينة، عنابة، بسكرة، جيجل، ميلة، زمروة، تبسة، توغرت في المناطق الشرقية (بايليك قسنطينة)، ومازونة، معسكر، مستغانم، تلمسان، وهران، ندرومة، قلعة بني راشد بالإقليم الغربي (بايليك وهران).

2. ظاهرة الازدواجية في النشاط الاقتصادي وفي تطور المواصلات

نتج عن هذه الازدواجية في نمط الحياة كما ترتب عن هذه الثنائية بين عالمي المدينة والريف، تباين في النشاط الاقتصادي وتطور في وسائل النقل وأسلوب المواصلات، فاكتست الطرق الرئيسية الرابطة بين الشمال والجنوب أهمية خاصة، فكانت حلقة الوصل بين مجالي الرعي بالسهوب ونطاق الزراعة بالتل، فارتبط بواسطتها وادي ريغ والزيبان والحضنة بالهضاب العليا القسنطينية، وأصبحت مناطق الشبكة (وادي ميزاب) ونواحي ورقلة وجهات الأغواط ووادي جدي على صلة بإقليم التيطري وسهول عريب وبني سليمان، كما كانت واحات توات وتافلالت بفعل هذه الطرق الرئيسية على علاقات دائمة بأقاليم تلمسان وتيهرت.

كما كان لهذه المسالك الجنوبية– الشمالية دور مهم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فقد حافظت على نطاق المياه الضرورية للحياة بالسهوب (الهضاب العليا) وبالصحراء الشمالية وعملت على استقرار

السكان بأودية الأوراس والحضنة والتيطري و الونشريس والضاية وسعيدة وتلمسان، وضمنت الانتقال الموسمي للقوافل وقطعان الماشية وجماعات البدو بين الشمال (التل) والجنوب (الصحراء)، فضلا عن كون هذه المسالك الرئيسية ظلت العامل الأساسي في تحول محطات القوافل عند حافة الهضاب إلى أسواق إقليمية وأماكن تجمع موسمية مهمة، مثل سوق العثمانية بنواحي قسنطينة وسوق الأربعاء بجهات الجلفة وسوق عين اللوحة بناحية تيهرت.

3. ظاهرة الازدواجية في تعامل الحكام مع السكان

تتمثل في بسط السلطة المركزية المباشرة على المناطق السهلية وهي في أغلبها تتشكل من سهول ساحلية وأحواض داخلية، بالإضافة إلى بعض الجهات الخاضعة بالسهول العليا القسنطينية ومنطقة الزبان، وتؤلف هذه المناطق في مجملها الحيز الخاضع للسلطة المركزية حيث انتشرت قديما المستعمرات الرومانية وأقيمت حديثا مراكز الاستيطان الفرنسي، وحيث استقر نفوذ الإدارة الإسلامية (عهد الأغالبة والفاطميين والحماديين والموحدين والحفصيين والزيانيين) وفرض نظام البايليك العثماني نفوذه وطبقت قوانين المكاتب الفرنسية في القرن التاسع عشر.

وتبرز ظاهرة الازدواجية من خلال نفوذ الحكام في وجود جغرافي واسع تنعدم فيه السلطة المركزية ويصبح نفوذ الحكام منعدما أمام سلطة شيوخ القبائل وزعماء العشائر غير المحدود والتي لا تخضع إلا لقوانين العرف المحلي، كما هو الحال في المناطق الجبلية الصعبة والجهات السهبية المقفرة

والفيافي الصحراوية القاحلة حيث تصبح المنعة الطبيعية وندرة نقاط الماء وفقر الغطاء النباتي والعمق الصحراوي غير المحدود عوائق بل موانع في وجه كل سلطة مركزية راغبة في بسط نفوذها وتوسيع نطاق سيطرتها.

ويشمل هذا الحيز غير الخاضع للحكم المركزي والذي يعرف عادة ببلاد السيبة أو بأرض الخلاء الكتل الجبلية الضخمة وهي: النمامشة والأوراس وبلزمة وجبال الشمال الفسنطيني ومناطق البابور وجرجرة والونشريس وطرارة، وكذلك السهول العليا الغربية (الوهرانية) وجبال الأطلس الصحراوي (جبال الزاب وأولاد نائل وعمور وقصور)، بالإضافة إلى الامتداد الصحراوي خارج نطاق الواحات.

لقد حاولت مختلف الأنظمة السياسية التي حكمت الجزائر منذ القديم توسيع نطاق السلطة المركزية على حساب المناطق الرافضة لحكمهم والممتنعة عن سلطتهم بانتهاج سياسة دفاعية – هجومية هدفها احتواء اندفاع القبائل البدوية التي عرفت في القديم بالجيتوليين وبالعشائر الزناتية والهلالية في العصر الوسيط، وإخضاع السكان الرحل للسلطة المركزية، وقد تمثلت هذه السياسة التوسعية للحكام في إقامة خطوط دفاعية واستحكامات عسكرية، كان من أبرز نماذجها خط الليمس الروماني ونظام الحصون البيزنطية وشبكة الأبراج العثمانية ومخططات القواعد العسكرية الفرنسية. كما اهتمت سياسة الاحتواء والتوسع هذه بإنشاء المراكز العمرانية في العصر الروماني، وتدعيم تحصينات المدن التي نجت من تخريب الوندال على عهد البيزنطيين، والاعتناء بالمحطات والمسالك في العهود الإسلامية، وكذلك استحداث أسلوب الحملات الفصلية لاستخلاص الضرائب في العهد العثماني، والمعروف بـ "المحلات"، والمراقبة

الشديدة لتنقل السكان الذي انتهجه الحكم العسكري الفرنسي بالجنوب الجزائري، فكان لهذه السياسات وتلك الأساليب الإدارية في التعامل مع السكان غير الخاضعين انعكاس مباشر على إخضاع السكان ودفع الرافضين منهم نحو المناطق الجبلية المنعزلة أو السهوب العليا وأطراف الصحراء، وبذلك تكرست فكرة الجزائر النافعة أو الغنية الخاضعة للحكم المركزي والمستقلة اقتصاديا من جهة، والجزائر غير النافعة أو الفقيرة الممتنعة عن سلطة الحكام، حيث ظل السكان يعيشون منغلقين على أنفسهم حسب تقاليدهم وعاداتهم المتوارثة من جهة أخري.

4. ظاهرة الاحتكاك والتفاعل بين تأثيرات عالم البحر المتوسط المتفتح على أوربا وعالم الصحراء المتصل بإفريقيا والمرتبط بالمشرق

فثنائية التأثير هذه التي قلما أعارها المؤرخون وحتى الجغرافيون اهتمامهم، تعتبر إحدى المظاهر الرئيسية المتحكمة في تطور تاريخ الجزائر منذ القديم وحتى الفترة الحالية، فالبحر بالنسبة للجزائر ارتبط به وجود الفينيقيين والرومان والوندال والبيزنطيين وحتى الإسبان والفرنسيين، مما جعله مصدر خطر دائم في تاريخ الجزائر، في الوقت الذي كانت فيه الصحراء مجالا للقبائل البربرية المتنقلة بين وادي النيل وشمال إفريقيا في القديم، كما كانت مسلكا للفاتحين المسلمين وطريقا لتنقل جماعات التجار والحجاج والطلبة ومنفذا نحو المشرق ارتحلت عن طريقه فرق كتامة وصنهاجة المؤلفة لجيوش الفاطميين إلى المشرق لإخضاع مصر كما فعل أسلافها من جماعات الرعاة عندما دخلوا مصر الفرعونية في القرون القديمة، وعن طريق الصحراء أيضا

تمت عملية التكامل الحضاري لبلاد المغرب والمتمثلة في التغريبة الهلالية والتي تلاحمت فيها عن طريق الولاء والاشتراك في النسب العشائر العربية من بني سليم وبني هلال ومعقل القبائل البربرية مثل صنهاجة وزناتة غيرها، هذا فضلا على أن الفضاء الصحراوي في حد ذاته ظل وما يزال الطريق الطبيعي الذي يربط بلاد السودان بسواحل البحر المتوسط، ويصل أقاليم المغرب العربي (السوس ودرعة وتافلالت وتوات والهوغار وتيبستي) بالمشرق، وهذا ما جعل الصحراء عبر التاريخ مجال تفاعل حضاري وصلة وصل ثقافية واقتصادية.

في إطار هذه الثنائية تتأكد لنا سلبية البحر وإيجابية الصحراء في تاريخ الجزائر في أن المواصلات بين الجزائر والخارج عن طريق البحر ظلت محدودة في أغلب الفترات التاريخية، فباستثناء الارتباط القسري مع روما في العهد الروماني ومع مرسيليا في الفترة الفرنسية، فإن الاتصال عن طريق البحر لم يساعد على تطور الخطوط الملاحية الرابطة بين الموانئ الجزائرية والموانئ الأوربية، وهذا عكس ما عرفته مسالك ومحطات الصحراء التي تميزت باستمرارية نشاطها وبتطور التبادل عبرها نحو إفريقيا جنوب الصحراء أو المشرق، وهذا ما جعل من أقاليم توات والزيبان ووادي ريغ وسوف وميزاب وورقلة والهوغار ملتقى الطرق ومحط القوافل وأماكن تبادل الإنتاج الزراعي وموطن الاحتكاك الثقافي والتأثير الروحي.

5. ظاهرة تماثل بل تنافس المحاور الجهوية والمراكز الإقليمية في الجزائر الشمالية

وهي إحدى المعالم البارزة في الجغرافية التاريخية للجزائر التي كان لها تأثير ملموس على توزيع الحواضر وتشكل النسيج العمراني وتوزيع النشاط الاقتصادي وتكثيف شبكة المواصلات خاصة حول المدن الكبرى وبغض النظر عن الجانب الإيجابي لتنافس المحاور الجهوية إلا أنه عمق في بعض الفترات التاريخية الخصوصية الإقليمية وأكد التمايز الجهوي بين الأقاليم الجزائرية، وما لم يساعد على إيجاد وحدة إدارية وانسجام اقتصادي وترابط اجتماعي ينتظم حوله حكم البلاد الجزائرية بل أدى إلى انعدام وجود عاصمة تقليدية للقطر الجزائري قبل التحاق الجزائر بالدولة العثمانية، وإلى غياب مركز ثقل دائم للنشاط البشري بالجزائر عبر التاريخ، وهذا عكس ما عرفته أقطار مجاورة مثل مصر وتونس والمغرب الأقصى التي تتوفر على مركز ثقل رئيسي وآخر ثانوي، فمصر حكمت وحدتها ممنفس قديما والقاهرة حديثا مع دور ثانوي للإسكندرية، وتونس يتركز النشاط الاقتصادي والبشري بها حول خليج تونس حيث قرطاج قديما ومدينة تونس حديثا مع دور مكمل للقيروان في الفترة الإسلامية، أما المغرب الأقصى فكان عامل وحدته الترابية وحتى الحضارية يتمثل في دور فاس ولفترة محدودة مراكش، بينما الجزائر ظلت وإلى عهد قريب تفتقر إلى مثل هذه المراكز المؤثرة والقادرة على توجيه النشاط الاقتصادي واستقطاب المواصلات نحو إقليم مركزي تتحكم فيه عاصمة مركزية تدعم الكيان السياسي للدولة، فالجزائر القديمة ظلت مراكز الحكم فيها موزعة بين سرته وسطيف وقيصرية وسيغا...

ومع اضمحلال هذه العواصم القديمة بعد الفتح الإسلامي أصبحت السلطة المركزية بالبلاد الجزائري وما يتصل بها من إجراءات إدارية

ونشاطات اقتصادية وعلاقات اجتماعية موزعة على العديد من العواصم والأمصار، ففي الفترة الإسلامية الأولى (ق.2-5 هـ/ 8-11م) كانت المكانة المفضلة والدور الأساسي بالمغرب الأوسط من نصيب طبنة وميلة وأشير والمسيلة وقلعة بني حماد وتيهرت، بينما في الفترة الإسلامية المتأخرة (ق.6-10 هـ/12-16م) كانت شؤون الإدارة والحكم تتركز في عواصم إقليمية هي بجاية وقسنطينة وعنابة بالنسبة للنواحي الشرقية، والجزائر وتنس وتلمسان فيما يخص الأقاليم الوسطى والغربية.

وفي العهد العثماني (ق.10-13هـ/16-19م) الذي عرفت فيه الجزائر الوحدة السياسية وخضعت فيه الأقاليم الشمالية لحكم مركزي ذي صبغة عسكرية فإن مقر السلطة ومركز الحكم وهو مدينة الجزائر لم تستطع أن ترث دور تلمسان الزيانية وقسنطينة الحفصية ولا أن تؤثر في حياة المقاطعات (البايليكات) البعيدة عن مركز السلطة، فلم يتجاوز تأثير مدينة الجزائر الحقيقي مقاطعة دار السلطان، وهذا ما يسمح لنا بالقول بأن مدينة الجزائر رغم ثقليها العسكري ودورها البحري المتميز ونشاط مينائها، ظلت في أساسها مركزا إداريا وقاعدة عسكرية ولم ترتق إلى بيئة علمية ومركز حضاري وقاعدة حكم مؤثر، وهذا ما جعل تأثيرها داخل البلاد يظل محدودا بالقياس للعواصم السياسية المماثلة لها مثل تونس وفاس.

6.ظاهرة تعاقب الوحدة والتجزئة

وهذه الظاهرة تشترك فيها البلاد الجزائرية مع باقي أقطار المغرب العربي وترتبط مباشرة بالتقسيم الثلاثي لبلاد المغرب وانعكاسه على توزيع المراكز العمرانية واتجاهات شبكة المواصلات، فالأخذ بالشروط الجغرافية والمعطيات البشرية وما أفرزته من تطورات وأحداث يجعلنا نسلم بأن هناك ميلا نحو الانقسام السياسي والتمايز الإقليمي لمنطقة المغرب رغم الوحدة الطبيعية والانسجام البشري للمنطقة يمكن أن نطلق عليه حتمية تعاقب الوحدة والتجزئة الثلاثية لبلاد المغرب، فالوحدة غالبا ما تفرض من الخارج (كرسها النفوذ القرطاجي والاحتلال والروماني وحتى الاستعمار الفرنسي)، وقلما تأتي من إرادة داخلية (إذا ما استثنينا السياسة التوسعية الفاطمية والموحدية)، بينما الانقسام كان أساس التطور التاريخي منذ ظهور الممالك المحلية البربرية وحتى تشكل الدول المغربية الحديثة، وقد ساعد على ذلك الامتداد الطولي للأراضي الخصبة في المغرب الإسلامي بالقرب من السواحل بين إقليمي إفريقيا والسوس، مع انحصار ملحوظ لنطاق الزراعة وللتوطن البشري المكثف جنوب هذا النطاق على امتداد لا يقل عن 2500 كلم ابتداء من برقة (الجبل الأخضر) وحتى إقليم السوس (الأطلس المضاد).

إن توزيع السكان وانحصار النشاط الاقتصادي الأساسي في شريط طولي يتراوح عرضه من بعض الكيلومترات في نواحي برقة وطرابلس إلى 150 كلم في عمق الجزائر والمغرب الأقصى مع تماثل للأقاليم الواقعة خلف هذا النطاق في شكل أحزمة متعاقبة ابتداء من الهضاب (السهوب العليا) ومرورا بالسلاسل الجبلية (الأطلس الصحراوي) وانتهاء بالفضاء

الصحراوي الفسيح. وهذا ما لم يساعد على إيجاد الإقليم المركزي القادر على توحيد البلاد المغربية واستقطاب المواصلات نحو عاصمة مركزية موحدة، مما أدى إلى تجزئة هذا الشريط الطولي إلى ثلاثة مجالات كبرى على الأقل، أحدها في الشرق مركزه قرطاج قديما والقيروان في العهود الإسلامية ومدينة تونس في العصور الحديثة، والآخر في الغرب محوره فاس في الشمال ومراكش في الجنوب، بينما ظل الإقليم الثالث الواقع في الوسط والذي كان يعرف قديما بنوميديا وفي العهود الإسلامية بالمغرب الأوسط وبالبلاد الجزائرية منذ مطلع العصور الحديثة (ق.10هـ–16م) يفتقر إلى عاصمة قارة، فقد تعددت مراكزه وأصبح موزعا في الجهات الشرقية بين القلعة وبجاية وقسنطينة، وفي النواحي الوسطى بين أشير وتيهرت، وفي الغرب بين تلمسان ووهران، هذا قبل أن يتشكل الكيان السياسي للجزائر الحديثة وتصبح مدينة الجزائر عاصمته المركزية وقاعدته السياسية.

وفي ختام هذا العرض عن ظاهرة الثنائية وتأثيرها على التطور التاريخي للجزائر، نلاحظ أن القطر الجزائري المعروف بنوميديا قديما والمغرب الأوسط في العهود الإسلامية كان لموقعه تأثير بالغ على تطوره التاريخي، فقد ارتبطت به عوامل البناء والهدم، وهذا ما جعله –كما سبقت الإشارة– محور التفاعلات ومركز الثقل في تاريخ بلاد شمال إفريقيا قديما والمتحكم في مصائر منطقة المغرب العربي حاليا ومستقبلا.

فقد تعرض تشكل وتطور ونمو الكيان السياسي للجزائر لهزات عنيفة وتغيرات جذرية كان لشخصية الحكّام وموقف الجماعات فيها دور مهم، ولعل أهم ملاحظة في هذا السياق انطلاقا من مظاهر الثنائية في التاريخ

الجزائري تتمثل في انعدام التطور التدريجي وما قد ينتج عنه من تراكم حضاري، وهذا ما أدى إلى ضعف في النسيج الاجتماعي وفي الانسجام السلوكي في بعض الفترات، وجعل تطور التاريخ الجزائري على مر العصور يتصف بالقفزات النوعية والاندفاعات القوية التي كانت تعقب فترات الركود أو الانسداد.

فالأحداث التاريخية التي عرفتها الجزائر، والتي كانت في الغالب تعبر عن الثنائية في الشروط الطبيعية والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية، غالبا ما تأخذ شكل صراع محتدم ومواجهة عنيفة أكسبت السكان على مر العصور حافزا للتحدي وقدرة على الاستماتة وجعل من المقاومة المستمرة المستميتة عبر التاريخ إحدى خصائص الشعب الجزائري، فقد حملت هذه المقاومة بذور محو مظاهر الحضارة الرومانية في نوميديا، وأدت إلى تراجع حياة الاستقرار أمام تقدم البداوة في العهود الإسلامية، وتسببت في تكوين واجهة بحرية في إطار الصراع العالمي الإسباني العثماني لفترة قرنين كاملين (ق.10-11هـ/16-17م)، كما جعلت من مواجهة الاستعمار الفرنسي (1830-1962 م) ملحمة بطولية توجت بثورة التحرير الكبرى (1954-1962 م)، وحتى بعد استرجاع الجزائر سيادتها لم تلبث أن اتخذت المشاريع الاقتصادية والثقافية ولو في مستوى التوجهات والمواثيق طابع التحدي والطموح، قبل أن تؤدي التحولات العميقة التي عرفتها الجزائر في فترة الثمانينيات إلى تبلور مرجعية ثقافية وقناعة روحية أدت إلى أزمة خطيرة هددت كيان الدولة وأسس المجتمع وكانت لها انعكاسات على مقدرات المغرب العربي.

المراجع المعتمدة في دراسة ظاهرة الثنائية أو الإزدواجية:

– ناصر الدين سعيدوني، "الجزائر: منطلقات وآفاق"، بيروت، دار الغرب الإسلامي،...

– ناصر الدين سعيدوني، "ورقات جزائرية: دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني"، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2000.

- Baduel (P.R) Habiat, *Etat et société au Maghreb*,Paris,C.N.R.S., 1988

- Bernard (Au).*les régions naturelles de l'Algérie*, in Annales de géographie de Paris, T.XI/1902.

- Cambouzat (C.), *L'évolution des cités du Tell en Ifriqiya du VII é au XIé siècles*, Alger, O.P.U., 1986, 2Vols.

- Carette (E) et Warnier, *Carte de l'Algérie divisée en tribus* (1846), échelle 1/1.000.000.

-Colombe (M), *l'Algérie turque, in Initiation a l'Algérie*, Paris, A.Maisonneuve, 1957.

- Cote (M.), *l'Algérie: paysages et patrimoine, Constantine*, Média-Plus, 1986.

- Diehl (ch.), *L'Afrique byzantine*, Paris, 1896.

-Gautier (E.F.), *le passé de l'Afrique du Nord (les siécles obscurs)*, Paris, Nouvelle Edition payot, 1952.

- Gautier (E.F.), *Structure de l'Algérie*, Paris, Société d'édition, 1922.

- Goldzeiguer (A.R.) *le Royaume Arabe : la politique algérienne de Napotéon III* (1861-1870), Alger, S.N.E.D..1977, pp. 19-23.

- Gsell (S), *Atlas archéologique de l'Algérie*, 1ére Ed., Alger ,1911, 2 éme Ed. (texte) Par l'Agence nationale d'archéologie et des sites et monuments historiques, Alger, 1997.

- Leschi (L.), *L'Algérie antique*, Paris, 1952.

- Mantran (R.), *les données de l'histoire moderne et contemporaine de L'Algérie et de la Tunisie*, Aix-en-Provence, Annuaire de l'Afrique du Nord, 1962, pp.248-343.

- Marçais (G.), *les Arabes en Berbérie*, Paris, 1913.

- Saîdouni (N.), *l'Algérois rural à la fin de l'époque ottomane* (1791-1830), Beyrouth, Dar al-Gharb al-Islami, 2001.

- Sergent (Ed. et E.), *Histoire d'un marais algérien*, Alger, Institut Pasteur, 1947.

- Vatin (J-C.)L'Algérie : *politique, histoire et société*, Paris, A. Colin, 1974.

الكاتب الدرامي أديب مبدع

أ. إبراهيم جديدي

الكتابة بوجه عام وسيلة من وسائل التعبير عما يدور في الذهن من أفكار وهواجس ورؤى، يريد أن ينقلها الكاتب إلى الآخرين.

وقديما عرف البلاغيون البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى حال المخاطب،فحيث تلاءم الكلام أو الكتابة مع الطرف المستقبل وأدى الغرض منه، فقد تحققت صفة البلاغة وأدت وظيفتها من حيث كونها علاقة فكرية بين متكلم أو كاتب وبين مستمع أو قارئ.. والكتابة الفنية لابد فيها جميعا من توافر هذه الصفة، صفة الملاءمة بين الطرفين، المتلقي المرسل والمستقبل المتلقي، لابد من تحقق هذا في جميع الأجناس الأدبية الفنية حتى تحقق الكتابة وظيفتها الفكرية.. وكتابة الدراما تخضع لهذه القاعدة.. قاعدة الملاءمة بين المسرحية وبين الجماهير، وتأتي الصعوبة في هذه الملاءمة من كون فئات الجماهير وشرائحها المختلفة يشكلون قاعدة شعبية عريضة ينبغي على الكاتب الدرامي أن يراعي ويلبي احتياجاتها وفكرها حتى يتمكن من الملائمة بين ما يكتب وبين أنماط هذه الجماهير وفئاتها المختلفة.

إن الكاتب الدرامي لا يستطيع أن يخطو خطوة واحدة أو يكتب سطرا واحدا دون أن تكون لديه قصة معينة أو موضوع معين أو حبكة ما، تصورها في خياله ثم خلق لها الشخصيات التي تناسب ظروفها وتتحرك لتحقيقها.. وإن الإنسان عبارة عن حزمة من الخواص، بديهية أكثر منها عاقلة، وإن مهمة الكاتب الدرامي هي أن يوفر لنا نظرة متعمقة في خواص الطبيعة البشرية وأن الفنان المبدع هو القادر على أن يرينا الناس في صراعهم وفي عواطفهم، ومتابعتنا أيضا للاتجاهات الفكرية والفلسفية وينتهي بنا إلى ما نلمسه من تركيز على قضايا الإنسان المعاصر.. إنسان الطبقة المتوسطة والطبقة الكادحة، دراسة هذا الإنسان وتحليله نفسيا وفلسفيا، دراسة سلوكه ودوافعه، عقائده وروحانياته، صراعه مع بيئته ومع القوى الأخرى المحيطة به.. نقف عند هذه النقطة، بل يجب أن نتساءل: هل يؤدي بنا تصورنا الواضح لعدد من الشخصيات أو مقدرتنا على تصوير تلك الشخصيات إلى كتابة دراما مشوقة؟ هل يؤدي الصراع الطبيعي للشخصيات الواضحة المعالم إلى حبكة جيدة مثيرة؟

إن الكاتب الدرامي المعاصر يواجه هو نفسه اليوم صراعا قاسيا في الاختيار بين مدرستين قائمتين: الأولى تنادي بأن الشخصية هي أساس القصة الدرامية وأن الحبكة هي نتاج طبيعي لصراع الشخصيات.. والثانية تنادي بأن الحبكة هي أساس الدراما وأن الشخصية ليست سوى عامل مساعد للحبكة، ولكل مدرسة روادها من كبار الكتاب بقدر ما لها من معارضين ونقاد..

يقول مارن ألوود Maren Elwood في كتابه القيّم "Your story characters make" أي "كيف تصنع شخصيات قصتك": "إن أغلب الكتّاب يبدؤون في البحث عن الحبكة لقصتهم أو لمسرحيتهم، والحبكة هامة سواء كنا نعني بها

هيكل قصة نمطية أو الأساس البنائي لأي من الأنواع المتعددة للقصة، لكن هناك ما هو أهم من الحبكة.. هناك ذلك الشيء الذي يعطي للحبكة معنى ومغزى وحياة.. هذا الشيء هو الشخصية".

ودراسة طريقة خلق الشخصية الدرامية بحيث تبدو للقارئ أو المتفرج وكأنها بشر من لحم ودم أمر على جانب عظيم من الأهمية بالنسبة للكاتب، وما لم تتوفر للكاتب شخصيات تتجاوب بخواصها مع المثيرات أو مع الأحداث التي تواجهها فلا قصة لديه.. فالشخصيات أهم من مشاكلها وأكثر أهمية من الحبكة رغم أن كلاهما هام بالنسبة للعمل المتكامل.. ولو استعرض القارئ أيّا من الكتب التي قرأها أو الأفلام أو المسرحيات التي شاهدها خلال العشرة أعوام أو الخمسة عشر عاما الماضية، وسأل نفسه عما بقي منها في ذهنه بوضوح.. الشخصية أو الحبكة؟ لوجد الإجابة تفرض نفسها عليه فرضا.. فأوليفر تويست وشرلوك هولمز ومستر شيب وسكارلت أوهارا.. إلخ.. كل هذه الشخصيات تعيش في ذهن القارئ أو المتفرج بكل ما للأشخاص الحقيقيين من كيان وحيوية رغم أن حبكة القصص التي ظهروا فيها قد خفتت في ظلال الماضي.

وقد تكون لدى الكاتب الدرامي حبكة محكمة ولكنه ما لم يعط مظهر الحياة والواقع للشخصيات التي تمثل هذه الحبكة المحكمة فإن العمل الناتج يأخذ طريقه إلى سلة المهملات، والحبكة تأتي في المرتبة الثانية في الأهمية بالنسبة لخلق الشخصيات، فالأحداث في حد ذاتها لا دلالة لها ولا تشويق فيها ما لم تكن تلك الأحداث ذات أثر على الناس.. حينئذ تصبح هامة

ومشوقة بل إن التشويق يظل ضعيفا إلى أن تتعرف على هؤلاء الناس وتتبين خواصهم ويصبحوا بالنسبة لنا أحياء.

للدراما مصدران فقط: الأول علاقة الإنسان بالوسط المحيط به، والثاني علاقة الإنسان بالإنسان، والمصدر الأول يستنفذ نفسه لأن الكاتب دائم البحث عن أوساط جديدة.. أما المصدر الثاني فهو مورد لا ينضب، فعلاقة الإنسان بالإنسان لا حدود لها، وصراع الإنسان مادة خصيبة. ولقد قال أحد كبار كتّاب الدراما بحق: "ضع أقصى رغبات الشخصية في أقصى شدتها ضد أقصى مقاومة تحصل على أقصى دراما".

والقصة الناجحة، سواء كانت مسرحية أم قصة سينمائية أم دراما إذاعية، هي تلك التي يتفاعل فيها الناس بمواقف معينة وبقوى مضادة، بالحب أو بالكره، بالسعادة أو بالألم.. تستوي في ذلك القصة المكتوبة والقصة المسموعة، والفارق الوحيد بين الواحدة والأخرى يتركز في مدى براعة وسخاء تصوير الشخصيات، ويقاس هذا الفارق بمدى استقبال الناس للقصة ومدى تفهمهم لها. يقول هنري جيمس في كتابه "Partial portraits" أي "صور جزئية" إن نواة أي قصة للكاتب تورجنيف Turgenev لم تكن الحبكة، بل كانت عملية خلق أشخاص معينين.. كان يبدأ بشخص أو بمجموعة أشخاص تمنى أن يراهم أحياء متحركين.. ثم يتبع الوسيلة التي يطرقها دائما الكتّاب الحريصون، كان يأخذ في التعرف على شخصياته وذلك عن طريق كتابة تاريخ حياتهم، لم يكن ذلك مجرد تخطيط لخواص عادية بل سجلا كاملا لكل شيء ذي أهمية قد قالوه أو فعلوه وكل ما سبق أن مر بهم حتى تاريخ بداية القصة.. ذلك في نظره كان أمرا بالغ الأهمية إذ أنه يقرر ما

سيفعله هؤلاء الأشخاص بعد بدء القصة كما يقرر الطريقة التي يعالجون بها مشاكلهم.

ويقول جون جولسورذي: "إن الكاتب الدرامي الذي يعلق شخصياته في عقدته بدلا من أن يعلق عقدته في شخصياته هو كاتب مذنب مرتكب لجريمة جسيمة". أما روجر بسفيلد فيقول في كتابه "The play writht's art" الذي ترجمه إلى العربية الأستاذ دريني خشبة باسم "فن الكاتب المسرحي".. يقول: "إن عقدة المسرحية هي فيما يرجح أكثر أهمية في نظر الجمهور من الشخصية، إلا أن الشخصيات أكثر منها أهمية عادة بالنسبة للكاتب"، ثم يقول: "إن المسرحيات التي ظفرت بالشهرة الحقيقية في جميع العصور تمتاز عادة وبميزة خلق شخصياتها، وسواء نظرنا إلى أو ديب أم تأملنا في هاملت أم أمعنا النظر في هيدا جابلر أم أنّا كريستي أو ويلي بومان فإننا نجد أن حيوية عملية الخلق هي السر في خلود أمثال تلك المسرحيات، ورسم الشخصيات هو حياة الكوميديات والتراجيديات والمسرحيات الجدية.. فالشخصيات لا الأفكار، هي التي تعطي تلك المسرحيات قوتها وعنفوانها، ولعل هذا يفسر لنا السبب في أن الفارس (أي السكيتش) والميلودرامات، تلك التمثيليات التي تهتم بالأحداث والمواقف أكثر من اهتمامها بالشخصيات قلما تعيش بعد العهد الذي كتبت فيه".. ويستمر بسفيلد في شرح وجهة نظره هذه فيقول (نقلا عن ترجمة الأستاذ دريني خشبة): "من الضروري أن يبدأ الكاتب بتخيل كلّ من شخصياته تخيلا كاملا.. وأن يطورها تطويرا تاما قبل أن يكتب عمله بالفعل، ومن الكتاب من يستعين على ذلك بكتابة تواريخ أو تراجم كاملة مبتدئا بالأفعال

والوقائع التي وقعت للشخصية منذ نعومة أظفارها ثم يتدرج بعد ذلك حتى يصل إلى اللحظة التي تدخل فيها الشخصية في فعل العمل.. هذه الطريقة تساعده في الحصول على صورة كاملة شاملة يمكن أن يصدقها المتفرج ويمكن أن ترسخ في ذهنه.. وكتابة أمثال هذه الصور الجانبية للشخصيات كثيرا ما توحي للكاتب بمواقف يمكن أن تكشف لنا عن سمات هذه الشخصيات، بل ربما أمكن أن تؤدي إلى حصولنا على مسرحيات مزدهرة متكاملة.. وهذا هو السبب في أن عددا كبيرا من مدرسي التأليف الدرامي يوجهون تلاميذهم إلى كتابة مذكرات مركزة يرسمون فيها صورا جانبية لأشخاص أفذاذ أو أشخاص غير عاديين".

قد ورد في حديث صحفي مع راشيل كروثرس التي كانت تزعم أن صورة خيالية لشخصيات كانت تظهرها في ذهنها في نفس الوقت الذي تنشأ فيه فكرة القصة، أن من الضروري ضرورة قصوى للكاتب أن يتخيل شخصياته تخيلا قويا وبكل مشاعره قبل أن يخط سطرا واحدا من عمله، وثمة خطر محقق ينجم عن عدم تطوير الشخصية تطويرا تاما كاملا قبل كتابة الحوار، فالشخصيات إن لم تكن خصبة وكان لا بد من بنائها فيما بعد، كانت مصدر متاعب شديدة إن لم تكن مصدر شرور أخرى، أشد مما ينجم عن القصة الركيكة من شرور ومتاعب، وواجب كل كاتب أن لا يقتصر فقط على معرفة قصة كل شخصية كما تبدو في المسرحية، بل عليه أن يعرف أيضا ماضي أسلافها وتواريخهم.

ويعتقد كثيرون من أصحاب الآراء والنظريات في الكتابة الدرامية أن الدراما تنشأ من الصراع الدائر بين الشخصيات، ويقول أحد هؤلاء في ذلك: "إن

الصدام الذي ينشب بين هذه الشخصيات هو الذي يمدنا بالدراما.. ولكن قبل أن ينشب أي صدام حقيقي بين شخصيتين، أو قبل أن ينشب صراع داخلي في صميم الشخصية يكون الكاتب ملزما أن يتخيل ذوات شخصياته تخيلا تاما وأن يطورها تطويرا كاملا.. وما لم يعرف الكاتب نواحي القوة ونواحي الضعف في شخوصه يكون من غير المحتمل أن يستطيع إحداث أي لون من ألوان الصراع الأصيل الذي ينشأ منه الفعل الدرامي.

إن الكاتب الدرامي، إذا ما جلس وقد أمسك بقلمه لا بد أن تكون شخصياته شديدة الوضوح في ذهنه، إنه لا يجعل شخصياته شخصيات منطقية أو شخصيات مميزة بطريقة شعورية، إنما هو يتخيلها ثم يخلقها، فإذا أصبحت شخصيات بالفعل تركها وشأنها تفعل ما تشاء.

قال جورج برنارد شو في حديث له: "إن الإجراء الذي أتبعه في كتابة مسرحياتي هو أن أتخيل شخصية.. ثم أدعها تتفتق وتشق طريقها".. وقال ويلارد ماك في كتابه "The new realism of the stage" أي "الواقعية الجديدة على خشبة المسرح": "عندما تهم بكتابة مسرحية في موضوع حديث عليك أن تتخيل الناس كما هم.. تتخيلهم في أسلوب معيشتهم.. في مساكنهم وبين من يعاشرونهم ويعايشونهم.. تتخيلهم في أحاديثهم ومطامحهم ومطامعهم، وإذا أردت الحق وتوخيت الصدق فعليك أن تفكر تفكيرا عميقا واعيا في كل تفصيل مهما يكن صغيرا.. فكّر في كل شيء وانعم النظر في كل أمر وقسه وزنه وزنا دقيقا قبل أن تعرض ثمرة عملك على الجمهور".

ويقول أ.أ.ملن: "إذا كان الكاتب قد تخيل الشخصية تخيلا صحيحا فلا بد أن تتصرف تلك الشخصية بطريقة متميزة تكاد تتم رغم أنف الكاتب نفسه، وفي هذه الحالة تحتاج شخصياته أشد مما يحتاج فعله إلى تفسير أكثر". أما أُوِن ديفز وهو أول من قال بنمو العقدة من الشخصية، فيقول: "إن عقدة أي مسرحية، أو على الأقل عقدة المسرحية الجيدة، يجب أن تنشأ من الأحداث التي تقوم بها الشخصية التي اختارها المؤلف". ويستطيع ديفز أن يخلق من الخيال شخصية متكاملة، ثم يحيطها بشخصيات ثانوية غامضة مغلفة بالإبهام والظلال، ويقول في ذلك: "إن عقدة مسرحياتي تنشأ عادة من بعض التطوير في ذوات هؤلاء الناس أنفسهم".

إن الشخصيات التي يصورها الكاتب تصويرا واضحا محدود المعالم، لن تحدثنا إلا بما يلائم طبيعتها. في ذلك تقول ليليان هيلمان: "إذا كنت تعرف شخصياتك معرفة جيدة فإنها تتولى عنك قول ما يجب أن يقال من تلقاء نفسها عندما تجلس لتكتب بلسانها شيئا آن الأوان لكتابته".. وتقول أيضا: "إذا عنيت بأمر شخصياتك العناية الواجبة فإن الحوار والفعل الدرامي سيعني كل منهما بأمر نفسه".

كما ينبغي أن تتوفر في الكاتب الدرامي الخصائص والإمكانيات الآتية:

أولا: الخبرة والإحساس بالدراما

فالحياة مليئة بالمواقف الدرامية المتنوعة المليئة بمواقف الصراع الإنساني وقصص القرآن الكريم ملئ بالمواقف الدرامية العجيبة والرائعة.. وهذا الإحساس الدرامي بطبيعة المواقف هو الذي يمكن الكاتب الماهر والذكي بتوظيف وتحويل هذه الكنوز الخالدة إلى أعمال درامية وكذلك برامج

بمناسبات دينية، إن حياة الرسل والأنبياء والزعماء والمصلحين أصحاب النهى متنوعة من واقع الحياة الإنسانية، وهي في جوهرها تقوم على الصراع بين الحق والباطل أو بين الخير والشر.. الكون في حد ذاته صراع بين الليل والنهار بين الذكر والأنثى بين الحركة والسكون.. لذا فالكاتب الدرامي باعتباره كاتبا فنيا ينبغي أن يتوفر لديه هذا الإحساس الدرامي النابع من الحياة ومن طبيعة المواقف الإنسانية اليومية المتكررة ..إن نظرة سريعة وخاطفة إلى السوق مثلا وما يحدث فيها تفجر الكثير من المواقف الدرامية، فحين يحتال التاجر على المشتري ويعرض الخضر والفواكه الكبيرة مختلطة بما دونها في الحجم والجودة ثم ما يكون من المشتري من انتقاء الأجود والأحسن وما ينشأ عن ذلك من حوار بين البائع والمشتري قد ينتهي بالشجار أو بالسباب، كل هذا يشكل موقفا دراميا من الممكن أن يستغله الكاتب الدرامي في عمل اجتماعي يتعرض لتلاعب التجار، متى توفرت لدى هذا الكاتب الخبرة والإحساس الدرامي ..وما على الكاتب الدرامي الفطن إلا أن يحتفظ في جيبه بكناش صغير يدون فيه ما قد يشاهده يوميا من هذه المواقف التي يشاهدها في السوق أو في الحافلة أو على شاطئ البحر في الصيف أو في المناسبات الاجتماعية أو الدينية أو الوطنية.. وهكذا يتوفر لديه رصيد حافل من المواقف التي جمعها بواسطة خبرته وإحساسه بالمواقف الدرامية التي تزخر بها الحياة اليومية.

ثانيا: الخبرة بالنماذج البشرية و المجتمع الذي يكتب له

الأعمال الفنية القصصية والمسرحية تتعدد شخصياتها ونماذجها وأنماطها في الحياة، وهي لا تتناول مجردة عما يحيط بها، وإنما يتناولها الكاتب في

محيطها الاجتماعي المحكوم بعادات وتقاليد معينة، ومن خلال سلوك إنساني محدد يميزها عن غيرها.. وكاتب الدراما إنما يستلهم أحداث عمله من صميم الواقع، ويجسد الشخصيات من البيئة التي يكتب لها، ثم يؤلف بين هذه الشخصيات في مواقف درامية يبرز فيها الصراع على نحو يخلق الحركة والحيوية والنمو في المسرحية حتى تنتهي إلى الخاتمة.. لذا كان من الضروري أن ينمي في نفسه حاسة الملاحظة، ملاحظة الناس من حوله على اختلاف فئاتهم وتخصصاتهم المختلفة، وما ينجر عن ذلك وما ينتج عن كل تخصص من عادات سلوكية تحدد معالم الشخصية.. كذلك على الكاتب الدرامي أن يدرس الناس ويتعمق في أغوارهم، يتعلم كيف يفكرون وكيف يعاملون الآخرين ممن هم أعلى منهم أو دونهم منزلة ومرتبة وجاها ومالا..وكيف يتحدثون وما الألفاظ والتعبيرات الأكثر شيوعا في أحاديثهم.. وملاحظة الشخصيات وانتقاءها لا يتم من فراغ. بحيث تكون مجردة عن واقع الحياة وإنما يتم ذلك من كيان اجتماعي محدد تحكمه عادات وتقاليد وقيم، تسهم بدورها في تحديد البعد الاجتماعي للشخصية، ومن ثمة كان على الكاتب أن يكون ملما ودارسا وواعيا ومتفحصا لمشكلات المجتمع وأسبابها ومظاهرها حتى إذا اتخذ لعمله الفني مشكلة من هذه المشكلات استطاع أن يعرضها من وجوهها المختلفة عرض الباحث الخبير على نحو يحقق الهدف الذي من أجله كتب هذا العمل الفني، ودراسة هذه النماذج البشرية والمجتمع تسمح للكاتب من خلال تغلغله في أعمال المجتمع بالمعايشة الفعلية للأشخاص في القرى والمدن، والمؤسسات الاجتماعية، بل في محاضر الشرطة والمحاكم وذلك حتى تتضح له الرؤية الاجتماعية، وترسخ في ذهنه الفكرة الدرامية، فيجد

نفسه في النهاية معبرا عن ذلك. إن الكاتب الدرامي الناجح هو ذلك الذي ينزل إلى القاعدة الشعبية ويخالط أفرادها ويستلهم منهم أحداث وأشخاص مسرحيته، شأنه في ذلك شأن كل مبدع خلاق الذي يعبر عن آفاق وطموحات ومشكلات الجماهير الشعبية الكادحة فيما يقدم من حلول وأعمال تفيض بالحيوية والواقعية بعيدا عن الخيالات والأوهام.

ثالثا: الخبرة بالتاريخ والأحداث الوطنية والعالمية

كان التاريخ والأحداث الوطنية ملهما لكثير من الكتاب المسرحيين مثل "راسيخليوس" و"سوفوكليس" و"شكسبير" و"راسين".. فالتاريخ والأحداث الوطنية والعالمية تمثل مكانا بارزا في الفن الدرامي، لذا فإنه من الضروري على الكاتب المتمرس أن يكون دارسا للتاريخ وأن يعرف كيف يتعامل مع مراجعه ويستخلص منها الأحداث البارزة التي غيرت مجرى التاريخ والأحداث الوطنية في حياة كل أمة بالإضافة إلى الأحداث العالمية: قد يتطلب العمل الدرامي من الكاتب أن يكتب عملا بمناسبة دينية، فما لم يكن ممارسا للتاريخ الإسلامي عارفا وملما بالمصادر والمراجع، فإنه لن يستطيع أن يقدم المطلوب منه في زمن محدد.. كما قد تطلب مؤسسة ما من الكاتب إعداد عمل خاص بمناسبة وطنية، وإزاء ذلك فإن خبرة الكاتب ومعرفته بالأحداث الوطنية وظروفها إلى جانب معرفته بالمصادر التي يمكنه من خلالها أن يستعين بمادتها، ستكون عونا له في كتابة ما يطلب منه.

رابعا: الخبرة بالأدب وفن الكتابة والقدرة على تخيل المواقف الاجتماعية والإنسانية

العمل الدرامي لا يخرج عن كونه إنتاجا أدبيا فكريا مستوحى من واقع الحياة والتجربة الاجتماعية أو الإنسانية.. لذا فإن الكاتب الدرامي هو أديب ومفكر ينبغي أن يتسلح بما يتسلح به الأديب من دراسة للأدب وأجناسه المتنوعة وفي مقدمته المسرحية والقصة، ليكون أقدر على تمثل وتخيل المواقف الاجتماعية المشحونة بالروح الدرامية التي هي بدورها روح العمل الفني.

ودراسة الأدب وأجناسه المتنوعة لا تأتي منفصلة عن قراءة ودراسة النصوص الكاملة للنتاج الأدبي وما يحتويه من أفكار ومواقف وعواطف إنسانية تذكي بدورها خيال الأديب والفنان والكاتب الدرامي.. ومن خلال هذه الدراسة الفاحصة العميقة سيتمكن الكاتب الدرامي من السيطرة على أسلوب الكتابة والحوار، مما يجعل عمله يفيض بالمواقف الحيوية الدرامية من خلال أسلوب راق عذب جلي لا لبس ولا غموض فيه ولا تعقيد ولا معاناة لفهمه بل واضح كل الوضوح لجميع الطبقات وكل الشرائح الشعبية المختلفة.

فأسلوب كتابة العمل الفني، شأنه كشأن أي أسلوب يكتسب السلاسة والدقة والصدق والوضوح نتيجة لإبراز وظهور الفكرة والرؤية الصائبة والثاقبة في آن واحد لدى الكاتب، بالإضافة إلى التمكن من اللغة وخصائصها واستعمالاتها وتعبيراتها التي تخدم الفكرة وتوضحها وبالتالي تعود الفائدة للصالح العام وهذا هو بيت القصيد المرجو من كل ذلك.

خامسا: الخبرة بالموسيقى وتذوقها واستعمالاتها

تلعب الموسيقى دورا أساسيا في بناء المسرحية، والكاتب الدرامي الجيد هو الذي يستطيع أن يحدد الأماكن التي تستعمل فيها الموسيقى، ويحدد أنواعها. كما أن لكل عمل ما يناسبه، هناك الدراما الاجتماعية وهناك الدراما التاريخية والوطنية وهناك الدراما المرحة والترفيهية الهادفة، ولكل نوع ما يناسبه من موسيقى، من هنا كان على الكاتب أن يكون ذا ثقافة موسيقية ومتذوقا لها محسا بإيقاعها وعلى دراية وخبرة باستعمالاتها ليكون عونا للمخرج في تجسيد عمله. فمن كان خبيرا باستعمال الكلمة الأدبية وإيحاءاتها والجملة الموسيقية في مكانها المناسب، كان جديرا بأن يكون من الكتاب المجيدين في مجال الدراما.

المراجع:

1. "الدراما بين النظرية والتطبيق"، تأليف: حسين رامز محمد رضا نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مطبعة الحرية، بيروت.
2. "رسائل التعليم والإعلام"، تأليف: د. فتح الله عبد الحليم السيد والدكتور إبراهيم ميخائيل حفظ اللهنشر مؤسسة عالم الكتب، القاهرة.
3. "نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن"، تأليف: الدكتور رشاد رشدي نشر دار العودة، بيروت، لبنان.
4. "الأدب والسينما والإذاعة، (كتاب فن الأدب)"، تأليف: الأستاذ توفيق الحكيم نشر دار الكتاب اللبناني، 1973، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان.
5. "الأدب والمسرح: المسرح، إتقان وتجويد"، تأليف توفيق الحكيم، نفس المرجع.
6. "من صفات الكاتب المسرحي"، تأليف توفيق الحكيم، نفس المرجع.
7. "فن المسرحية: الحوار.. البناء الدرامي"، تأليف توفيق الحكيم، نفس المرجع.
8. "مسرحية أوديب"، تأليف: أندريه جيد، ترجمة: طه حسين الطبعة الثانية، 1968، نشر دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
9. "الفنون السبعة عند العرب"، تأليف: نسيب الاختيار السلسلة الفنية رقم 7، مديرية التأليف والترجمة التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد القومي بسوريا، نشر المطبعة والجريدة الرسمية.
10. "دراسات نقدية في الرواية السورية"، تأليف: محمد أبو خضور منشورات إتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 1981، طبع في مطبعة الكاتب العربي.
11. "الإعلامي الإذاعي والتلفزيوني"، تأليف: د. إبراهيم الإمام نشر منظمة طلائع البعث، سوريا.

مهن وحرف الرقيق
في شرق إفريقية 1806–1897 م

أ.د. بنيان سعود تركي
جامعة الكويت

مقدمة

عرف الرق في مناطق متعددة من العالم، ومارسته بأنماط وأشكال مختلفة أمم وشعوب شتى، ولكنه ظل طوال العصور المختلفة يمثل حقيقة لا لبس فيها وهى ظلم الإنسان لأخيه الإنسان واستغلاله له وفرض سلطته ونفوذه عليه. وتطورت وسائل الرق وتنوعت أساليبه، مما ساهم ذلك بدوره في توسع عملياته. وعانت القارة الأفريقية كغيرها من قارات العالم من ممارسة الرق وتجارته، وزادت معاناة القارة مع الاندفاع الأوربي للسيطرة والاستعمار في العصر الحديث. وكان يوجد مركزان لتجارة الرقيق هما كلوة وزنجبار في الساحل الشرقي للقارة الأفريقية حيث تعد كلوة مصدرا للتصدير وزنجبار مصدرا للتوريد [1].

وكان الرق في القرن التاسع عشر الميلادي –محل هذه الدراسة– جزءاً لا يتجزأ من التنظيم الاجتماعي والاقتصادي في شرق أفريقية، وكان يشمل

الرقيق الذين يعملون في الإقطاعيات الزراعية وكذلك الذين يعملون في السوق المحلية، كما كان يشمل الرقيق من خدم البيوت بمن فيهم من جواري ومحظيات. ولعله من المفيد الإشارة إلى أن سكان زنجبار كانوا ينقسمون إلى المجموعات العرقية التالية: العرب والهنود والأوربيين والأفارقة والذين من بينهم الرقيق، وحسب تقدير 1895 م فإن الرقيق يمثلون ما نسبته ثلثي عدد السكان في سلطنة زنجبار العربية[2].

والدراسة التي نتصدى لها لن تتناول تجارة الرقيق والمراحل التي مرت بها عملية إلغاء الرق، وإنما تدرس وتحلل المهن والحرف التي كان يمارسها الرقيق خلال الفترة من البدايات الأولى للقرن التاسع عشر الميلادي وحتى قبيل نهاية القرن وتحديدا من عام 1806 م وحتى عام 1897 م في شرق أفريقية، وهي الفترة من عهد السيد سعيد بن سلطان البوسعيدي (سلطان عمان) (1806-1856) حتى إلغاء الصفة القانونية للرق في سلطنة زنجبار العربية 1897 م. وسوف نحاول في هذه الدراسة إلقاء الضوء على أهم المهن والحرف التي مارسها الرقيق وأهميتها في اقتصاديات السلطنة العربية، وكذلك الآثار المترتبة عليها ومدى تأثيرها الاجتماعي والاقتصادي، وحسب علمي المتواضع لا توجد دراسة علمية أكاديمية باللغة العربية تناولت مهن وحرف الرقيق في شرق أفريقية، وقد اعتمدت في هذه الدراسة التاريخية على سجلات البرلمان البريطاني والعديد من المصادر والمراجع الأجنبية وبعض الكتابات العربية المتناثرة هنا وهناك.

ويمكن تقسيم الأعمال التي قام بها الرقيق في شرق أفريقية إلى ثلاث مجموعات وهي:

المجموعة الأولي: الأعمال المنزلية.
المجموعة الثانية: العمل في الإقطاعيات الزراعية.
المجموعة الثالثة : الأعمال الحرة .

الأعمال المنزلية:

الرق المنزلي:

يعد الرق المنزلي أكثر أنواع الرق شيوعا سواء في شرق أفريقية أم في غيرها من الأماكن، ولعل من أهم ما ترتب عليه أنه أوجد نظاما خاصا ومميزاً بالعلاقات الشخصية والاجتماعية بين العبد وسيده، ومما يسترعي الانتباه أن من كان يقع عليه الاختيار للقيام بالأعمال المنزلية كانوا من بين الأحباش والجريج والأنجزيجية ولعل الحكمة في هذا ما يتميزون به من أمانة وإخلاص والمحافظة على أسرار البيوت، ومن الطريف أن الزنوج وبشكل عام كانوا لا يقومون بالأعمال المنزلية بل يتم اختيارهم للعمل في الإقطاعيات الزراعية، ويعود السبب في هذا إلى ما كانوا يتمتعون به من قدرات جسمانية[3].

وتشمل أعمال الرقيق المنزلي التنظيف والفرش والعناية بالأواني والأدوات المنزلية ومقابلة الضيوف، ويشير "المغيري" إلى أنهم "كانوا يستعملون في خدمة البيوت" "ومن هؤلاء العبيد من أتقن علم طبخ المأكولات"[4]. مما يعني أن أغلب العمل في المنزل يقع على عاتق الرقيق المنزلي سواء من الإناث أوم الذكور الذين عليهم تلبية طلب كل من يحتاج إلى خدمة، وفي هذا الصدد لابد من التأكيد على أن الرقيق المنزلي لا يخدم إلا في منزل سيده. وبشكل عام لا يخدم الأحرار من العرب أو الهنود سواء من

الإناث أم الذكور تحت أي ظرف من الظروف في الأعمال المنزلية في بيوت الآخرين حتى وإن كان في حالة العوز.

ويحرص السيد على أن يحصل الرقيق على حاجته من المأكل والملبس والمسكن ولا ننسى ما كان يتوافر له من العناية به في حالة مرضه وهو جانب على قدر كبير من الأهمية ولعل هذا ما دفع الكثير من الرقيق إلى رفض الحصول على حريته خوفا من أن يفقد هذه الامتيازات، ولا أدل على ذلك من أن أعدادا كبيرة من الرقيق ممن أتيحت لهم الفرصة للحصول على حريتهم فضلوا العيش في كنف أسيادهم السابقين[5].

ومن الملاحظ أن ملابس الرقيق تدل على مكانة سيده، ولهذا يحرصون على هذه المسألة بل ويتباهى الكثير من ملاك الرقيق بما يلبسه الرقيق، فلا عجب أن الرحالة البرتغالي "دورات بربروسا" الذي أشار إلى حالة الرقيق في شرق أفريقية مبينا إنسانية مالك الرقيق العربي حتى أنه ليجد صعوبة في التفريق بين الرقيق ومالكه، موضحا أن ملاك الرقيق يسمحون للرقيق بتقليدهم في المأكل والملبس وغيرها من شؤون الحياة[6]. و أجمعت أغلب الدراسات التي تناولت موضوع الرق وعلى وجه الخصوص الرقيق المنزلي في سلطنة زنجبار العربية على حسن معاملة السيد لرقيقه، بل ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك عندما أبرز العديد من العلاقات الإنسانية بين المالك ورقيقه، وهنا لابد من التأكيد على أن ما يقوم به عامة الناس لا يختلف عمّا ما يقوم به خاصتهم، فلا عجب أن السيد سعيد البوسعيدي سلطان عمان (1806-1856) عندما أصيب أحد عبيده بطعنة رمح أستدعى بأمر مباشر منه طبيبا لمعالجته[7]، ولعل في هذا توضيح للعلاقة المميزة التي

سادها الاحترام والتقدير والوئام والإحساس بالأمان لدى كل من الطرفين، مع الأخذ بعين الاعتبار أن ماكان يمارس من بيع وشراء للرقيق في شرق أفريقية هو نخاسة وبيع وشراء لا علاقة له بالدين الإسلامي.

كان المالك يوفر للرقيق مكانا للنوم في المنزل، كما كان هناك من الرقيق المنزلي أيضا من لا يقيم في المنزل، وعادة يكون من البالغين، وتكون له أسرة وأولاد يقيم في سكن مستقل عن سكن مالكه، وهنا لابد من الإشارة إلى أن كثيرا من الملاك يحرصون على تزويج ارقائهم، وعادة كان يحصل على الزوج أو الزوجة من بين الرقيق الذين كانوا يعملون في خدمة المنزل أو من الذين كانوا يعملون في الإقطاعيات الزراعية، ويعود حرص السيد على تزويج رقيقه ذكرا كان أم أنثى ليوفر لهم الاستقرار، وفي المقابل يوفرون للسيد استمرارية الخدمة، وكذلك أولادهم الذين سوف يرزقون بهم في المستقبل. وكان الرقيق من البالغين لا تنتهي علاقتهم بسيدهم بمجرد الزواج والاستقرار خارج منزله أو في كوخ قريب من منزله، وإنما يحرص الرقيق على الحضور لخدمته سواء لفترة محددة أم لعمل محدد، و في هذه الحالة فإنهم يعملون في أوقات فراغهم خارج منزل سيدهم ويحصلون على مقابل لعملهم، بينما الرقيق المنزلي الأصغر سنا يعملون في المنزل وتحت الطلب في أي وقت[8]. إن السماح للرقيق المنزلي بالزواج والعمل مع استمرارية العلاقة بينه وبين سيده تفسر سر الرابطة القوية التي ربطت بين المالك والرقيق.

كما كان هناك من بعض العرب ممن كانوا يفدون على الساحل الشرقي لأفريقية بهدف التجارة و يتزوجون من نساء حرائر من أهل الساحل، ثم بسبب سفر الزوج ورحلاته كان يوفر لها جارية للصحبة

ولخدمتها. كما أن الكثير من أثرياء الهنود امتلكوا الرقيق واحتفظوا بهم لخدمتهم، ولعل من أبرز زعماء الجالية الهندية "جيرام سوجي" ملتزم الجمارك في عهد السيد سعيد وأولاده من بعده، كما كان هناك آخرون منهم "تاريا توبان"الذي تولى أيضا إدارة الجمارك في سلطنة زنجبار العربية[9]. وكان الهنود يتحايلون على تحريم الإدارة البريطانية لهم بامتلاك الرقيق بالادعاء بأنهم من رعايا السلطان، وكانوا يحصلون على الرقيق بالشراء أو بتأجيرهم من ملاكهم العرب والسواحيليين[10]. كما يستخدم العديد من الهنود الرقيق من الإناث في منازلهم، ولعل من بين الأعمال التي يقمن بها جلب المياه، ومن المعروف أن مهنة جلب المياه مهنة شاقة حيث كان عليهن جلب المياه من مسافات بعيدة، وتحتاج هذه المهنة إلى صبر وجهد، ومن الممكن أن أضيف هنا أن المرأة الحرة وبالذات المرأة العربية في شرق أفريقية كانت لا تخرج من بيتها إلا للزواج أو لدفنها[11].

المحظيات:

تعد المحظيات والسراري ضمن الرقيق. وكان أثرياء العرب والسواحليون يقومون بشراء عدد من الرقيق يختار من بينهن محظيات. ويذكر "المغيري أن العرب أخذوا يتنافسون في عهد السيد برغش بن سعيد البوسعيدي (1870-1888 م) في امتلاك الجواري والخدم لدرجة "أن الغني من العرب في ذلك الزمان من كان في دائرة قصره غير أقل من ثلاثين مستخدما من الزنوج والحبوش والانجزيجية... ومن العرب من يملك ألف نفر من العبيد، ومنهم إلى ستمائة وثلاثمائة كل بقدر حالته في الغنى والثروة"، ويكمل "المغيري" بقوله" إن من جميل العرب في هؤلاء الزنوج وحسن المعاملة لهم أن تزوج

العرب منهم، وصارت بذلك الزنجية أما للسيد الجليل، وأما للعربي النبيل"[12].

كما لجأ العديد من أثرياء الهنود وبالذات من الهندوس ممن يفدون إلى شرق أفريقية دون زوجاتهم إلى تملك محظيات، ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن الهندوس بشكل عام لا يحضرون زوجاتهم معهم إلى شرق أفريقية مادام هدفهم ليس الاستقرار وإنما جمع أكثر قدر من المال ومن ثم العودة إلى الوطن الأم، وعندما يغادرون المنطقة يتركون محظياتهم خلفهم، بينما يفضل المسلمون جلب زوجاتهم معهم بهدف الاتجار والاستقرار، وفي حالة المغادرة فإنهم عادة يأخذون المحظيات معهم. وفي هذا الصدد يشير "أثكنز هامرتون" القنصل البريطاني في زنجبار في عهد السيد سعيد بقوله" لا يوجد بانيان هندوسي، آو هندي مسلم ممن أستقر في شرق أفريقية لبعض الوقت لم يشتر آمة يعيش معها خلال مدة إقامته هناك.وفي حالة مغادرتهم عائدين إلى الوطن الأم فإنهم كانوا "عادة ينقلون ملكيتهم أو بيعهم إلى أحد الأصدقاء من طائفتهم" [13].

يكون العمل سهلا عندما يكون المالك غير متزوج، وتنحصر مهامهن في الأعمال المنزلية الخفيفة، ويحظين بمكانة ومنزلة في عين المالك، ويحصلن على هدايا كما كان لهن امتياز على غيرهن من الرقيق.وفيما لو حصل وأنجبت إحدهن طفلا فإنها تعد أم ولد، وتصبح لها حقوق كما لابنها الذي يصبح وريثا نفس الحقوق وعليه نفس الواجبات، وتعد صفة أم الولد من الامتيازات وحيث كانت لا تباع ومن الممكن أن تحصل على حريتها بعد الولادة مباشرة أو تصبح حرة بوفاة مالكها[14]، وفي هذا الصدد يذكر "بوركهارت" أن بيع

العربي أمته بعد خدمة طويلة يعد من الأعمال غير المحببة، بينما لا يتورع الإنجليزي عن القيام بهذا العمل[15]، وألقت الأميرة سالمة بنت سعيد الضوء على بعض ممارسات الأوربيين فيما يتعلق بتملك الجواري والمحظيات في شرق أفريقية وتناولتها من ناحية إنسانية بقولها "فغالبية الأوربيين الساكنين في بلاد الشرق يشترون العبيد ويقتنونهم في بيوتهم ومزارعهم. وهم يخفون ذلك عن مواطنيهم في وطنهم، أو يبررون ذلك بحجة البحث العلمي" وتسترسل الأميرة مؤكدة" وأكثر من هذا فقد برهن الأوربيون أنهم أقل إنسانية تجاه الرقيق من العرب"، وحجتها في ذلك "فالعربي يعتق جواريه ولا يبيعهن إذا ما أنتفت حاجته إليهن، في حين يعمد الأوربيون –المضطرون بدافع السفر إلى التخلي عن رقيقهم– إلى بيعه في الأسواق "وللتأكيد على صحة ما تقوله أشارت الأميرة سالمة" وأذكر مرة أن الاستياء عم جزيرة زنجبار حين باع أحد الإنجليز المسافرين خليلاته السوداوات إلى معاونه العربي سرا"، ولم تكتف الأميرة بما أوردته بل أوضحت بأن القنصل الفرنسي في زنجبار قد اشتكى جارا له يسئ معاملة جواريه السود" ثم اكتشف لاحقا أن للقنصل الفرنسي "خليلة زنجية وأنها وضعت له بنتا سوداء جميلة تولت رعايتها وتربيتها الجمعية التبشيرية"[16]. مما يوضح بجلاء أن تملك المحظيات لم يكن حكرا على جنس معين.

ويذكر "المغيري" أن ثمن الخادمة المستعملة للتسري المشهورة بالملاحة من خمسمائة روبية إلى ألف روبية، وتزين هذه الجارية بأنواع من حلى الفضة والذهب لا تقل قيمتها عن ألفى روبية والطريف في هذا الأمر أن المحظية أو الأمة يشترى لها خادمة لتخدمها، ويسترسل "المغيري" فيما يتعلق بذلك بقوله "وتخدم هذه الجارية أو الجواري بإماء من بنات جنسها،

وتكون كأنها سيدة عربية أو أعز إقبالا " ولعل السبب وراء ذلك كما أوضح "المغيري" "لان حب الجواري تسرب إلى أفئدة أكثر العرب، حتى صرن شغلا شاغلا في قلوب الرجال"[17].

العمل في الإقطاعيات الزراعية

عرف الساحل الشرقي لأفريقية الرق وتجارة الرقيق منذ أقدم العصور. ومارس العرب والأفارقة والهنود والأوربيون تلك التجارة المربحة والتي مرت بفترات ازدهار واضمحلال حسب الظروف والأوضاع الاقتصادية سواء في المنطقة أم المناطق القريبة من الساحل، وتوسعت تجارة الرقيق في العصر الحديث وازدادت أعداد الأرقاء، إذ في نهاية الخمسينيات من القرن التاسع عشر كان عدد الرقيق بحدود ثلثي عدد السكان والذي كان 208,700 نسمة، ولا يخفي أن التوسع في زراعة القرنفل كان لها الأثر الكبير في نمو هذه التجارة المربحة[18].

وتبنى السيد سعيد سياسة اقتصادية، إذ شجع الهنود على أن يكونوا سماسرة ووسطاء العمليات التجارية بينما أعطى العرب الأراضي والإقطاعيات الزراعية، وترك السواد الأعظم من السكان ونقصد بهم الأفارقة للعمل لدى العرب والهنود.وقد ترتب على هذه السياسة الاقتصادية أن شجعت بطريقة مباشرة وغير مباشرة على التوسع في تجارة الرقيق، إذ أدى بالعرب من أصحاب الإقطاعيات الزراعية إلى التوسع في الزراعة، وإدخال محاصيل زراعية جديدة، كزراعة القرنفل والتي يعود الفضل للسيد سعيد بن سلطان في التوسع بزراعتها للدرجة التي أصبحت فيما بعد عماد الاقتصاد الوطني[19].

وترتب على هذا التوسع الزراعي في زراعة القرنفل ومزارع القصب الحاجة الماسة إلى المزيد من الأرقاء. وقد شجع تزايد الطلب على الأرقاء ازدهار سوق النخاسة في سلطنة زنجبار العربية، وكذلك في الأسواق الأخرى على طول الساحل الشرقي لإفريقية، وكما ذكرنا في البداية فإنه يوجد مركزان أساسيان للأرقاء في شرق أفريقية، مركز تصدير هو ميناء كلوة والذي يعد بحق الميناء الرئيسي للتصدير وميناء زنجبار الذي كان يعد الميناء الرئيسي للتوريد من وسط وداخل القارة الأفريقية. ويشار إلى أن السيد سعيد كان يعد وبطريقة غير مباشرة من أكبر تجار الرقيق، حيث كان يحصل على 100 ألف ريال سنويا من وراء تلك التجارة المربحة[20].

وكما أشرنا سابقا فإن العرب والأوربيين والهنود شاركوا في تشجيع الرق وتجارة الرقيق. وقد ترتب على التوسع الزراعي اقتراض عدد كبير من العرب أموالا من المرابين الهنود الذين نجحوا بسبب عجز بعض العرب عن السداد في وضع أيديهم على تلك الإقطاعيات الزراعية، مما مكن الهنود بالتالي من تملك عدد كبير من الرقيق، ممن كانوا يعملون في تلك الإقطاعيات[21]، وكما تشير السيدة سالمة "أن بعض رعايا بريطانيا من الهندوس والبنيان "يملك المئات من العبيد، يشغلهم في إدارة مزارعه"، ويعتقد أن معدل ما يملكه الهندي ثلاثين رقيقا في المزرعة الواحدة، كما كان "جيرام سوجي" مسئول الجمرك يتقاضى عن كل رقيق يمر عبر الجمارك دولارين من صنف ماريا تريسا، وأخذ يتهرب من تسجيل الرقيق في سجلاته الرسمية حتى لا يضطر للدفع للسلطان، حيث كان السلطان يحصل على دولار ماريا تريسا عن كل نفس من الرقيق يمر عبر الجمارك على طول

الساحل الشرقي لأفريقية، كما كان "سوجي" نفسه يملك 400 من الرقيق، وقد نجح الهنود من رعايا بريطانيا الذين لا يحق لهم تملك الرقيق حسب الاتفاقيات الموقعة في الالتفاف على تلك الاتفاقيات بتسجيل الرقيق بأسماء عرب وسواحليين، أو ترك العرب أصحاب الإقطاعية الأصليين يشرفون على تلك الإقطاعيات، ويدفع لهم المالك الجديد أموالا نظير إشرافهم، أضف إلى ذلك أن الهنود كانوا يدعون أن الرقيق مملوك لأقارب أو شركاء لهم من غير رعايا بريطانيا[22]، وكان ذلك يتم تحت سمع وبصر الإدارة البريطانية في سلطنة زنجبار العربية. مما يعني تغاضي بريطانيا عن تطبيق ما تنادي به من محاربة للرق، حماية لمصالح رعاياها الهنود الذين تستغل تبعيتهم لها للتدخل في الشؤون الداخلية للسلطنة العربية بهدف حماية مصالح بريطانيا العظمى في مناحي الحياة الأخرى. ومن المفارقات أن غض النظر عن الهنود من رعايا بريطانيا في ممارسة الرق وتجارة الرقيق يقابله تشدد ضد العرب والسواحيليين بحجة الدوافع الإنسانية، فلا عجب أن وصفت الأميرة سالمة حركة محاربة الرق بمظاهرها المختلفة بأنها ما هي إلا "مجرد دجل"[23].

والرقيق في الإقطاعيات الزراعية ملك لصاحب الإقطاعية، يستغله متى ما يشاء وكيفما يشاء، ويفضل أصحاب الإقطاعيات الزراعية العبيد الزنوج لخدمة الأرض، وفي هذا الصدد يذكر "المغيري" "وأما العبيد الزنوج فأكثر استعمالهم في خدمة الشوانب (المزرعة) من زراعة المأكولات، وكليمة شجرة القرنفل والنارجيل وحصاد ثمارها، وغير ذلك من زراعة المأكولات"، ويحصل الرقيق على قطعة من الأرض للانتفاع بها، وببني عليها بيته، ويعمل بها يومين

في الأسبوع لتوفير حاجياته الأساسية، وما يحصل عليه من دخل في هذين اليومين فهو ملك له، لا يشاطره فيه مالكه، أما أيام الأسبوع الخمسة الباقية فيعمل في أرض سيده من طلوع الشمس، حتى غروبها. ويشرف على الرقيق شخص يطلق عليه أسم "ماسمميزي" ويكون عادة من الأحرار. ويعد "الناقورة" رئيسا لهؤلاء الرقيق وعادة يكون من بينهم، بينما يعتبر "المقدم" نائبا له. ويبلغ المالك "الماسمميزي" الذي بدوره يبلغ "الناقورة" الذي يبلغ "المقدم"، وفي حالة رغبة المالك في إبلاغ الرقيق بأمر ذي أهمية يضرب لهم "الناقورة" "الطبل"[24].

ويصف المغيري العملية بقوله: "وهذا الطبل مصنوع من جذع الإمبا، ويعلق في آخر برزة البيت" وتستخدم عصا غليظة من الخشب لدق الطبل ويكون له صوت مسموع في جميع أرجاء المزرعة، ويقوم الرقيق عند سماع الصوت بالاتجاه نحو مصدره للاجتماع وعليهم الاستجابة الفورية "حتى وإن كان في أعلى شجرة القرنفل أو النارجيل". ويضرب الطبل في اليوم الواحد عدة ضربات خاصة في أوقات جني المحصول، أو أيام المطر، لنقل القرنفل المشمس في العراء، خوفا عليه من البلل[25]. كما يكلف رقيق آخرون بمهام في الإقطاعية الزراعية ولكنها أقل أهمية، وهؤلاء يكونون في العادة من الرقيق المولودين في الإقطاعية.

ويعمل الرقيق في الإقطاعية الزراعية خمسة أيام في الأسبوع، من الساعة التاسعة صباحا، وحتى الساعة الرابعة عصرا، ولا يعني هذا الالتزام الصارم بتلك المواقيت، ومن المعروف أن الرقيق في الإقطاعية الزراعية عندما ينتهي من العمل المطلوب منه، فإنه يستغل الوقت لعمل ما يشاء،

أو للعمل في قطعة الأرض الممنوحة له من قبل سيده، كما أن من حقه العمل في أرضه قبل وبعد ساعات العمل في الإقطاعية. وهنا يلعب المشرف على الإقطاعية دورا كبيرا إذ أن أصحاب الإقطاعيات لا يقيمون بالضرورة في الإقطاعيات الزراعية وإنما يتركون الإشراف عليها للمشرف والذي من الممكن أن يكون أحد هؤلاء الرقيق. ولعل هذا يعد من أحد أسباب تدهور الوضع الاقتصادي للعديد من ملاك الإقطاعيات الزراعية، حيث كان الجيل السابق من الملاك يعمل ويشرف على إقطاعيته الزراعية بنفسه بينما أولادهم فضلوا بحبوحة العيش وحياة الرغد[26].

ويذكر "اوسليفان" أحد الممثلين البريطانيين في جزيرة "بمبا" أن الرقيق وقت الحصاد يعملون اليوم كله، بحيث لا يقل عملهم في اليوم الواحد عن 8-9 ساعات. ويحصلون في المقابل على الطعام، وفي نهاية الحصاد يحصل كل منهم على ملابس، ويحصل الرقيق العاملون في الإقطاعيات الزراعية في العادة على ملابس كل ستة أشهر أي مرتين في السنة، وهى عبارة عن قطعة قماش من القطن بيضاء للرجل، بينما تحصل المرأة على قطعتين من الملابس، أما الرقيق الذين لا يحصلون على المأكل والمسكن والملبس عدا ما يعطى كل ستة اشهر فيحصلون على مقابل نقدي يعادل نصف ما يحصل عليه نتيجة العمل في قطعة الأرض التي تمنح لهم، والتي يعمل بها يومين في الأسبوع[27].

الرقيق والأعمال الحرة

العمال الأحرار والإقطاعيات:

بدأت تجارة الرقيق تزدهر شيئا فشيئا مع الاندفاع الأوربي في العصر الحديث. ويذكر الكولونيل رجبي –الذي أصبح فيما بعد القنصل البريطاني في زنجبار– بأن تجارة الرقيق توسعت، حيث أخذت الشركات التجارية الفرنسية العاملة في شرق أفريقية بشراء أعداد كبيرة من الأرقاء، بل إنه أشار إلى أن تجارة الرقيق الفرنسية في شرق أفريقية فاقت تجارة الرقيق لدى المجموعات العرقية الأخرى. وكانت من أبرز الشركات الفرنسية شركتاي "رابو " و"فيدال" والتي تعمل على توفير الأرقاء للعمل في المستعمرات الفرنسية في شرق أفريقيا[28].

وللعمال الأحرار نظام لجأت إليه فرنسا في شرق أفريقية وفي هذا النظام يقوم التاجر الفرنسي بدفع مبلغٍ من المال ثمنا للعبيد مما يعطيه الحق بشحنهم إلي إحدى المستعمرات الفرنسية في جزر "ريو نيون" و"موريشيوس" و"مدغشقر" للعمل هناك فترة زمنية بدون أجر ويستمر العامل على هذا المنوال إلى أن يستوفي التاجر الفرنسي المبالغ التي دفعها ثمنا للعبد ومن ثم يعطى العبد الحق بالعمل مقابل أجر وهذه ببساطة وسيلة من الوسائل التي لجأت إليها فرنسا للتحايل على الإتجار بالرقيق تحت ذريعة الاستيراد الحر للعمالة[29]. وكانت فرنسا قد استغلت الاتفاقية الموقعة مع السلطنة العربية لمنع السفن البريطانية من تفتيش السفن التي تحمل العلم الفرنسي ولهذا لجأ الكثيرون من تجار الرقيق وعلى رأسهم الهنود إلى رفع العلم الفرنسي لتفادي عملية التفتيش التي تقوم بها السفن الحربية البريطانية بذريعة محاربة الرق وتجارة الرقيق. وكانت الحجة التي لجأت إليها فرنسا أن الهنود من رعايا بريطانيا أو

رعايا المحميات البريطانية في الهند كان يوافق لهم في السابق بالتعامل بتجارة الرقيق مع الشركات والمؤسسات الفرنسية مع حصانة من العقاب[30].

العمل الحر خارج الإقطاعيات:

كان العرب في السابق يعملون جهدهم على ألاَّ يعمل عبيدهم خارج إقطاعياتهم أو منازلهم وقلة من العرب فقط الذين كانوا يسمحون لعبيدهم بالعمل الخارجي ناهيك عن المبيت خارج الإقطاعية أو المنزل. كما كان العديد من الملاك يلجأ ون إلى الاستعانة بأحد المملوكين لهم ممن يتوسمون فيهم النباهة وحسن التصرف لإدارة أملاك سيده، وينطبق هذا الأمر على جميع المهن والأعمال، ويشير "المغيري" "وإن من المماليك يومئذ الأمناء والمحافظين والمديرين في أموال أسيادهم، وكم من زنجي صار شريكا للعربي من جهة التوارث"[31].

وهنا لا بد من التأكيد على أن الرقيق الذين يقومون بمهمات قيادية (كنواخذة السفن البحرية أو قيادة القوافل البرية) عادة يحصلون على جزء كبير من العوائد أو يتقاسمون ما يتم الحصول عليه من أرباح مع أسيادهم. وقد أدى تطور الأوضاع الاقتصادية وزيادة الطلب على العمالة إلى قيام بعض ملاك الرقيق من العرب والهنود والسواحيليين والقمريين (جزر القمر) إلى الاستفادة منهم، بدفعهم للعمل الحر خارج المنزل أو الإقطاعية. كما لجأ بعض العرب من محدودي الدخل وأغلبهم من العرب الحضارمة إلى شراء عدد محدود من الرقيق للانتفاع بهم، بحيث يسمح لهؤلاء الرقيق المحدودى

العدد بالخروج للعمل، ومن المفارقات أن بعض هؤلاء الملاك الحضارمة والقمريين يلجأون للسكنى مع رقيقهم في مناطق غالبية قاطنيها من الرقيق[32].

وقد كان لهذا تأثيره الإيجابي والسلبي، فمن الناحية الإيجابية صار المالك يحصل على دخل ثابت من عمل الرقيق في الخارج، إلا إن سلبيته تكمن في إهمال الإقطاعيات الزراعية ثم تدني المدخول شيئا فشيئا، كما لابد من الإشارة إلى التغيرات الكبيرة التي حدثت لهذا النوع من العمالة، سواء من حيث العلاقة مع مالكهم أم من حيث ما يحصلون عليه من أجر، كما نشير بأنه نظراً لندرة عمل الأحرار في كل من الجزيرتين **زنجبار وبمبا،** ومحاولة تطبيق ما تنادي به قنصلياتهم من تطبيق لسياسة محاربة الرق والاسترقاق فقد لجأ الأوربيون والهنود إلى وسيلة للحصول على العمالة، وتتمثل في استئجار الرقيق من ملاكهم للخدمة المنزلية أو للاشتغال في الأعمال التجارية المختلفة، وهنا لابد من التأكيد على أن ملاك الرقيق كانوا من العرب والهنود، وكان الرقيق يحصلون على أجور مقابل العمل الذي يقومون به،وعادة تدفع الأجور لمالكهم مباشرة، وهو من كان يقوم بعملية الدفع لرقيقه. كما قام هنود من أصحاب الحوانيت الصغيرة بشراء عدد محدود من الرقيق لمساعدتهم في إدارة حوانيتهم[33].

وهنا لابد من القول إنه في البدايات الأولى كان السيد يسمح للرقيق الذي يمتلكه بالعمل خارج المنزل، بحيث يعود في المساء لمنزل سيده ويعطي للسيد كل ما حصل عليه من أجر دون أن يحتفظ لنفسه بشئ، مادام المالك يوفر له المأكل والملبس والمسكن بالإضافة إلى حصوله على يوم راحة وهو يوم الجمعة، ويتفاوت ما يحصل عليه الرقيق ولكن بشكل عام يحصل العامل

الرقيق في الشهر على عشر روبيات في المدينة أو ثمان روبيات في المناطق الريفية لعمل يمتد لثمان ساعات في اليوم[34].

ومن الملاحظ أنه بمرور الوقت حدث تغير في طريقة التعامل مع هذه المجموعة من الرقيق، ولكن إلى الأفضل بالنسبة للرقيق إذ أصبح يسمح لهم بالعمل في أي مكان يرغبون العمل فيه ولم يعد يشترط المالك عودتهم إلى المنزل أو الإقطاعية ومن حقهم إيجاد مكان للسكني دون أن يتحمل مالك الرقيق تكاليف الإقامة أو المأكل أو الملبس، ولكن الأجر الذي يحصل عليه الرقيق لا يعطى كله للمالك وإنما أصبح يحصل على أجر خمسة أيام بدلا من ستة أيام، بينما اليوم السابع يعد راحة للرقيق كما ذكرنا.وكان للرقيق الحق في الاحتفاظ بأجر اليوم السادس وان ينفقه كيفما شاء[35].

لم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل طرأ تغير آخر لمصلحة الرقيق، وهنا يجب أن نضع في اعتبارنا أن هذه التغيرات لم تحدث من فراغ وإنما لأسباب عديدة منها سياسة محاربة الرق وتجارة الرقيق في سلطنة زنجبار العربية تلك السياسة التي لجأت إليها بريطانيا بحجة محاربة الرق وتجارة الرقيق بدعوى التستر وراء أهداف إنسانية بينما كانت في حقيقة الأمر تحمل في طياتها أهدافا استعمارية للتدخل في الشؤون الداخلية للسلطنة العربية. ومن أهم التغيرات التي طرأت فيما بعد، هي انخفاض ما يقدمه الرقيق لمالكه إلى الدرجة التي يكون فيها سعيد الحظ الملاك من يقتسم معه الرقيق ما يحصل عليه من أموال، وقد لعب هذا دوره الاقتصادي خاصة على أولئك الملاك من ذوى الدخل المحدود الذين لا دخل لهم سوى عدد محدود من الرقيق ممن يعملون لمساعدته، ويعد هؤلاء الرقيق

مصدر دخلهم الوحيد، ويحصل هؤلاء من 3 أنات إلى روبية واحدة في عام 1897 م[36].

العمل في الحرف :

سمح العرب للرقيق بالتجارة أو بأي عمل آخر لحسابهم الخاص، فلا عجب أن أتقن عدداً من الرقيق فن البناء والعمل في الخياطة والعمل في النجارة على أنواعها من أبواب ونوافذ وصنع السرر وصنع السفن، أما جلب المياه فقد كان من مهمة الإناث من الرقيق وهن يعملن أربعة أيام في الأسبوع لحساب مالكهن ويومين لحسابهن واليوم الأخير وهو الجمعة للراحة من شقاء العمل، كما تعمل الإناث كخدم في البيوت للتنظيف لوقت محدد دون الالتزام ببيت محدد، كما تعمل الإناث من الرقيق كعاملات موسميات في الإقطاعيات الزراعية لقطف القرنفل[37].

كما عمل الرقيق ككتبة وكحرس للسلطان، وكان كل سلطان يتولى حكم السلطنة العربية في زنجبار لديه عبيده الخاصون به، والذين يعملون على حمايته وتنفيذ أوامره، أضف إلى ذلك أن الأثرياء وأبناء الأسرة الحاكمة كانوا يتباهون بما لديهم من رقيق، وكانت كثرة الرقيق تدل على المكانة المتميزة، كما عمل بعضهم كنواخذة وكبحارة وصائدي أسماك، ويشار إلى أن معظم بحارة السفن السواحيلية من الرقيق، ووجدت السفن الحربية البريطانية التي عملت على محاربة الرق وتجارة الرقيق صعوبة في التمييز بين الرقيق والأحرار[38].

الحمالون:

عمل الكثير من الأرقاء حمالين، والعمل كحمال يعد من الأعمال الصعبة والمضنية، والذي يحتاج إلى قوة بدنية للتحمل، ومن بين الأعمال التي يعمل بها الحمالون العمل في ميناء زنجبار، ويشمل تحميل وتنزيل البضائع، وأية أعمال أخرى مرتبطة بخدمة الميناء والشاطئ. كما جابهت الكثير من القوافل العربية التجارية المتجهة للداخل مصاعب منها الحاجة للحمالين، وكذلك العمل مع المستكشفين والرحالة أو للعمل في مناطق بعيدة بعقود مع حكومات غربية[39]، وفيما يتعلق بالعمل كحمالين في ميناء زنجبار فإنه يشار إلى أن المشرفين على هؤلاء الحمالين هم من الحضارمة ويتم التعاقد معهم عن طريق مالكهم بعقد وتدفع أجورهم لملاكهم الذي يدفع للرقيق جزء مما يحصل عليه.ومن الطريف أنه عندما لا يكون مالكهم مرتبطا بعقد للعمل لهم كحمالين، فإنه بإمكانهم أن يعملوا ساعات إضافية وما يحصلون عليه يكون لهم، ولا يشاركهم مالكهم في هذا الأجر الإضافي[40].

كما كان الرقيق يعملون كحمالين داخل القارة الأفريقية، وهم من تقع عليهم مهمة حمل البضائع أو العاج من الداخل إلي الساحل. ومن الممكن القول أن هناك علاقة بين زيادة الطلب على العاج للأسواق الخارجية وزيادة الطلب على الرقيق لحمل العاج. ويصف الكثير من المستكشفين الغربيين ورجال التنصير المسيحي كديفد لفنجستون بعض الممارسات، ورحلة الأرقاء، وهم يحملون على رؤوسهم العاج ومكبلين بالأصفاد، ويساقون بالسياط ويشير إلى أن كثيرا منهم يسقطون صرعى أثناء الرحلة الطويلة بسبب الوهن والتعب[41].

القوافل التجارية:

عرفت شرق أفريقية القوافل منذ عصور موغلة في القدم. وتطورت وتوسعت في القرن التاسع عشر الميلادي، ويعود السبب في ذلك نتيجة لما حدث في شرق أفريقية بوجه عام وزنجبار بوجه خاص من تطور اقتصادي مع قدوم السيد سعيد بن سلطان ومنحه الأراضي للعرب كما سبق وأن أشرنا. وقد يكون مالك القافلة عربيا أو هنديا أو أوربيا وخاصة في العصر الحديث ويقود القافلة بشكل عام أفارقة أو سواحيليون أو أرقاء مملوكون لأحد تجار الرقيق ممن لديهم حظوة ومكانة لدى سيدهم ويثق بهم لأداء هذا العمل، كما قاد تلك القوافل ولكن بدرجة أقل مغامرون عرب، كما أشارت بعض المصادر وإن كان بصورة محدودة إلى هنود وأوربيين[42]. وكان تجار الرقيق يشقون طريقهم إلى الداخل للحصول على حاجتهم من الرقيق، سواء عن طريق الشراء أم الخطف، ولعله من المفيد الإشارة إلى أن التجار الهنود كانوا يعدون وبحق أهم الممولين لتلك القوافل التجارية[43].

وهذه القوافل كانت إما للتبادل التجاري أو لجلب الرقيق من الداخل وقد يكون الهدف الاثنين معا. وتغيرت الطرق التي أتبعتها القوافل سواء للتجارة أم لجلب الرقيق، بسبب نمو هذه التجارة، فبعد أن كانت الطرق تقتصر على الأماكن القريبة من الساحل توسعت وامتدت إلى العمق الأفريقي في الداخل، ولعل من أهمها الطريق الشمالي والأوسط والجنوبي، ثم وجد طريقان آخران والطرق المشار إليها هي الطرق الداخلية، وهناك الطرق الخارجية. ولعل من أهم تلك الطرق الداخلية الذي يبدأ عند منطقة

"بجامويو" على الجهة المقابلة لزنجبار ويتجه جنوبا حتى الوصول عند بحيرة "تنجنيقيا" مرورا بأكبر المراكز التجارية العربية في الداخل "تابورا"[44].

وتؤكد الأميرة سالمة تعرض الجلابة للمصاعب التي يتعرض لها الأرقاء. كما كانوا يحرصون على سلامة الأرقاء الذين كانوا يشكلون سلعتهم وتجارتهم، وان القافلة هي كل ثروته ورأس ماله، مما يعني مصلحة متبادلة وتشير الأميرة بقولها: ولهذا فان من مصلحتهم الإبقاء على العبيد أحياء سالمين ليتسنى لهم بيعهم في الأسواق. وتكمل الأميرة قولها انه ما إن تصل القافلة للجهة المرغوبة حتى تبدأ العناية الكاملة بأفرادها[45].

ويؤكد العديد من الباحثين الغربيين على أن الجلابة العرب يعاملون الأرقاء معاملة تميل إلى الرفق لا العنف، كما يحرصون على توفير الطعام والماء لهم أثناء الرحلة الطويلة، وتؤكد هاملتون أن الأرقاء يتناولون نفس الطعام الذي يتناوله الجلابة ويتعرضون لنفس الأخطار التي يتعرضون لها[46].

وأعطى ارنولد ويلسون وأوماني وكثيرون غيرهم صورة بينوا فيها أن الأرقاء تحل وثاقهم وتقدم لهم الوجبات الغذائية والتي لا تختلف عما يتناوله بقية البحارة كالسمك والأرز والتمر، كما أشاروا إلى تزويدهم بالملابس التي تستر عوراتهم[47]، ويستمر "ويلسون" "وأوماني" في وصفهم للأرقاء بعد الرحلة وبيعهم بقولهم أنهم يعملون في صيد اللؤلؤ أو الخدمة المنزلية، بل إنهم أعطوا صورة للأرقاء بعد بيعهم ومقارنة أوضاعهم الجديدة بما كانوا عليه قبل العبودية قائلين بأنها في غالب الأحيان تتحول إلى الأحسن ويعتقد بان الحياة الجديدة أقل شقاء من حياته السابقة ويقصد بها

حياته مع قبيلته الأفريقية[48]. وقد ذهب هولنجزوورث إلى القول أن الملاك العرب كانوا سلسين في تعاملهم مع الرقيق ولم يلجاوا بشكل عام إلى العنف ويعاملون الرقيق كأنهم جزء أو فرد من العائلة لا كالقطيع[49].

كما أشار أحد الكتاب إلى أن الرقيق بعد تحريرهم يصبحون رقيقا بالأجر خاصة إن كان يعمل مع أوربي أبيض ومن المؤكد أن الكثيرين يفضلون أسيادهم العرب على رؤسائهم في العمل من البريطانيين الذين يطلبون منهم عملا شاقا وفشلوا في معاملتهم كآدميين[50].

وفي المقابل تناول كتاب غربيون آخرون المسألة من زاوية أخري وحاولوا إعطاء صورة سلبية عن الجلابة وكيف كان الأرقاء يقيدون بسلاسل كقطيع من الأغنام[51] كما صور البعض كيفية نقل الأرقاء من دواخل القارة الأفريقية إلى الساحل الشرقي لأفريقية بما يحملونه على ظهورهم أو رؤوسهم من بضائع مقيدين ببعضهم البعض بالسلاسل ويساقون بالسياط، وموضحين بطرق مختلفة ما يعانيه الأرقاء من مشقة وإعياء وكثير منهم يموتون في أثناء الرحلة المرهقة كما أشار آخرون إلى نقل الأرقاء من الساحل الشرقي لأفريقية إلى منطقة الخليج العربي والمعاناة التي كان يعانيها الأرقاء خلال تلك الرحلة متناولين صغر حجم السفن، وندرة المياه والغذاء وإلى عملية تكديسهم المخالف لأبسط حقوق الإنسان[52].

الرقيق ملاك الرقيق:

يوجد في زنجبار عدد من الرقيق ممن يملكون الرقيق، وقد يكون ما يملكه من الرقيق محدودا جدا وقد يملك أعدادا كبيرة منهم، فلا غرابة أنه كان يوجد

عدد من أثرياء الرقيق ، ولما كان المالك يرث رقيقه، فقد استفاد كثيرون مما تركه رقيقهم من أملاك وأموال، ومن الأمثلة الصارخة العبدان الحبشيان "ياقوت" و"أمبار"، وكيلها السيد سعيد في زنجبار قبل انتقاله للاستقرار فيها فقد وقع كل ما يملكانه من أملاك ومداخيل تحت يد السيد سعيد بعد وفاتهما حيث يحق حسب الشرع الإسلامي للسيد أن يرث رقيقه[53]. وفي هذا الصدد يذكر "المغيري" "إن من هؤلاء الزنوج من كانت له يومئذ أملاك وجواري وشوانب (مزارع) من أبناء جنسه"، وقد أورد "المغيري" أسماء بعض هؤلاء الملاك ومنهم "موسى بن زايد" الذي يعد "خادم "البوسعيد، ومن المفيد الإشارة إلى أن أملاك "موسى" في بمبا" وحدها تشمل "ستة آلاف قورة قرنفل" يعمل فيها "ستون خادما" وليس هذا فحسب وإنما يعد منزله مكانا يلتقي فيه علية القوم أو كما قال "المغيري" وكان يزوره أكابر العرب " ويؤكد "المغيري" وكثير من أمثاله في زمن العبودية من كانت له أملاك وشوانب وعبيد"[54]. وقد برزت إشكالية أثناء تحرير الرقيق سنة 1897 م وهي لمن يدفع التعويض، إذ كان مالك الرقيق نفسه رقيقا، كما أثيرت مسألة مدى أحقية المالك في عتق رقيقه إن كان المالك نفسه رقيقا[55].

وما ينطبق على الرقيق الذكور ينطبق على الإناث فقد عملت أعداد لا بأس بها في الأعمال الحرة ومن الملاحظ أن العرب والهنود كانوا يملكون عددا من الرقيق الإناث اللائي يسمح لهن بالعمل الحر، مقابل الحصول على جزء من دخلهن، ولكن الوثائق المتوفرة لم تسعفنا في إيجاد رقيقات يملكن رقيقات كحال الرقيق الذكور. وتشير الوثائق المتوفرة لدينا إلى أن أعدادا منهن يسكن في منازل بعيدا عن ملاكهن ويرسلن المبالغ لأسيادهن، ومن الطريف أن

أسيادهن في حالة عدم استلامهم مبالغ منهن يطالبونهن بالعودة والعمل لديهم أوفي الإقطاعيات[56].

وقد لعب السماح للرقيق في العمل الحر دوره في تنشيط الحركة التجارية وفي خلق وظائف جديدة وبروز عمالة فنية أخذت تتقن العديد من الأعمال التي كانت السلطنة العربية في حاجة ماسة لها.

خاتمة

شارك العرب والهنود والأوربيون والأفارقة في عملية الرق والاسترقاق في شرق أفريقية. ويعد الرق خلال القرن التاسع عشر الميلادي جزءاً لا يتجزأ من التنظيم الاجتماعي والاقتصادي. وقد أعتمد الملاك وبشكل كبير على الرقيق المنزلي في كل ما يتعلق بشؤون المنزل والاعتناء به، كما تمتعت السراري والمحظيات بامتيازات وخدمات، إلى الدرجة التي كان المالك يوفر للمحظية من يقوم على خدمتها، ويعامل أبناؤها على قدم المساواة في الحقوق والواجبات مع أبناء سيدها الآخرين. وعمل أغلب الرقيق في الإقطاعيات الزراعية المملوكة للعرب والهنود في شرق أفريقية وتمتعوا بحقوق وفرضت عليهم واجبات، وارتبطوا بشكل عام بعلاقات جيدة بملاكهم، وترتب على عملية التعامل اليومي إنشاء علاقة وطيدة بين الرقيق ومالكه، وكما حرص المالك على توفير ما يحتاجه الرقيق من المأكل والمشرب والملبس، بل وإيجاد زوجة له والعناية به وبذريته، والسماح له بالعمل لفائدته، مما يدل بشكل عام على مدى العلاقات الإنسانية بين الطرفين، كما أمتهن الرقيق أعمالا وحرفا شتى وعملوا كعمال أحرارا في شتى صنوف العمل، سواء تلك الأعمال الهامشية أم تلك التي تحتاج إلى القوة والتحمل والصبر، أم التي تعتمد على الخبرة

والحرفية والمهارة، كما نجح عدد من الرقيق في امتلاك الرقيق، وتمتع عدد منهم بمكانة وحظوة لم يتمتع بها غيرهم من الأحرار.

لقد كانوا وبحق عنصرا فاعلا ونشطا لا غنى عنه وتعد تلك الأعمال التي أمتهنوها دعائم للاقتصاد الوطني سواء في سلطنة زنجبار، العربية أم في شرق أفريقية، ووفروا عمالة حرفية فنية كان المجتمع في حاجة ماسة لها في مناحي الحياة المختلفة، وفوق هذا وذاك كان الرقيق لا يكلف مالكه شيئا سوى ذلك المبلغ الذي دفعه عند الشراء أول مرة، بينما كان الرقيق يقوم بكل ما يطلب منه، ويكون مستعدا لتلبية الحاجة متى شاء مالكه.

المراجع

1. R.N. Colomb. *Slave Catching in the Indian Ocean*. London: Longman, 1873. p.390. Edward Alpers .*The East Africa Slave Trade* .Nairobi: East Africa Publishing House ,1967.p.13. R.W.Beachey.*A collection of Documents on The Slave Trade of Eastern Africa*. London: Rex Collings. 1976.p.8.

بنيان سعود تركي: "إلغاء الصفة القانونية للرق في سلطنة زنجبار العربية"، 1897 م، دراسة تاريخية"، جامعة الكويت، حوليات كلية الآداب. الحولية (13) 1993، ص. 11.

2. المرجع السابق.ص 11-12.

3. سعيد بن علي المغيري: "جهينة الاخبار في تاريخ زنجبار"، تحقيق عبد المنعم عامر، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي 1979، ص 190.

من المفيد الإشارة إلى وجود رقيق في سلطنة زنجبار العربية من مناطق خارج القارة الأفريقية (الأحباش من الحبشة، والجريج من أوربا والأنجزيجية من جزر القمر).

4. المصدر السابق.

Abdulaziz Y.Lodhi. *The Institution ofSlavery in Zanzibar and Pemba*. Uppsala: The Institute of African Studies.1973.p.8. J.Christie. Cholra *Epidemics in East Africa*.London:Macmillan.1876.p.303.

5. تركي بنيان: "إلغاء الصفة القانونية"، ص 61. جمال زكريا قاسم: "العرب والرق في أفريقيا"، (ندوة) "مسألة الرق في أفريقيا بحوث ودراسات"، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1985، ص 22. جون كيلي: "بريطانيا والخليج 1795-1870"، ترجمة محمد أمين عبد الله، الجزء الثاني سلطنة عمان، وزارة التراث القومي، ص.4.

Colomb, N. : *Slave Catching in the Indian Ocean*, p.41.

6. جمال زكريا قاسم: "دولة البوسعيد في عمان وشرق أفريقية"، الإمارات العربية المتحدة، دار زايد للتراث والتاريخ، 2000، ص 278.

Genesta Hamilton. *Princes of Zinj, Rulers of Zanzibar.* london: Hutchinson&co. 1957, p.90.

7. فينزنزو: "تاريخ السيد سعيد سلطان عمان"، ترجمة محمود فاضل، بيروت، الدار العربية للموسوعات، 1988، ص 152، وحول الجانب الإنساني للسيد سعيد بن سلطان أنظر: "سالمة بنت سعيد بن سلطان، مذكرات أميرة عربية"، ترجمة عبد المجيد القيسي، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي، 1983، ص 253، وحول موقف الديانات السماوية من الرق والاسترقاق، أنظر: عبد السلام الترمانيني: "الرق ماضيه وحاضره"، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، نوفمبر، 1979.

8. Great Britain.Parliamentary Pape as: P.P. 1898, lx-*Correspondence respecting the Abolition of the Legal Status of Slavery in Zanzibar and Pemba*. p. 394.

   James.Christie."*Slavery in Zanzibar As It Is*." In Frazer, Tozer and Christie. *The East Africa Slave* rs. hereafter cited 8 Trade. London: Harrison.1871, p.36.

9. ترك جيرام سوجي عند وفاته ثلاثة ملايين دولار عملة صعبة نقدية

See Public Record Office. Foreign Office Record. 84vol. 1391no. 58. *Memorandum by Sir Bartle Frere.regarding Banian or Native of India in East Africa*.Inclosure 1 in Frere to Granvile 16 April,1876 (hereafter cited *asF.O. the Memorandum). also: C.E..Russel.General Rigby, Zanzibar and the Slave Trade*.London:Allen&Unwin.1953.p102.

10. حول دور الهنود المباشر وغير المباشر في تجارة الرقيق أنظر الأعمال التالية: تركي، بنيان إلغاء: "الصفة القانونية للرق في سلطنة زنجبار"، مرجع سابق. بنيان سعود تركي: "الجالية الهندية في شرق أفريقية بين هامرتون والسيد سعيد 1832-1856 م"، جامعة القاهرة، المؤرخ المصري، العدد (13)، 1994. بنيان سعود تركي: "الجالية الهندية في شرق أفريقية في عهد السيد برغش بن سعيد 1870-1888 م"، جامعة دمشق، دراسات تاريخية، العدد 81-82، 2003.

L.W.Hollingsworth. *AsianofEast Africa*. London: Macmillan, 1960, p. 21. seealso: F.O.84/1391.n0.58.(the Memorandum)

وقدر عدد من يخدم الهنود والأوربيين والأمريكيين من الرقيق في حدود 1000.

Abdul Sheriff.*Slaves, Spices &Ivory in Zanzibar*. London: James Curry. 1987. p.149.

(ويعد الجنرال رجبي، الذي أصبح القنصل البريطاني في زنجبار عام 1858 م من الذين ساهموا في محاربة الرق وتجارة الرقيق ومع ذلك كان لديه عدد من الرقيق، وعندما غادر زنجبار عائدا إلى وطنه الأم بريطانيا عام 1861 م أخذ معه ولدين صغيرين من الرقيق لخدمته).

F.D.Ommanney. *Isles of Cloves*. London: Longman, Green and Co. 1955. p. 68.

كيلي، جون "بريطانيا والخليج"، ص ..432

11. John Gray. *History of Zanzibar From the Middle Ages to 1856*. Oxford: Unversity Press,1962.p.256. Norman Bennett.*The Arab State of Zanzibar.* London:Methuen.1978.P.68.

P.P..1898 lx. *Correspondence respecting the Abolition*. p.31.GreatBritain. Parlimantary Papers.1896LIX.*Correspondance respecting Slavery in the Zanzibar Dominions*.p.394.

12. المغيري سعيد: "جهينة الأخبار"، ص 186-189، Ibid.no.10.

13. تركي بنيان: "الجالية الهندية في شرق أفريقية بين هامرتون والسيد سعيد". ص 38، تركي، بنيان: "الجالية الهندية في شرق أفريقية في عهد السيد برغش". ص 169.

F.O.84/1391 .n0. 58. *(the Memorandum)*. Fredrick Cooper. *Plantation Slavery of the East Coast of Africa*.New Haven:Yale University, 1977, pp.141-143. Sheriff.Abdul. *Slaves,Spices &Ivory in Zanzibar*.p.147..

14. Christie, James ."Slavery in Zanzibar As It Is .p.46 .P.P.1898lx *Correspondence respecting the Abolition* p.47.Ommanney ,F.*Isles* of *Cloves*..p73.

Hollingsworth, L. *Zanzibar Under*, p. 137. معظم سلاطين زنجبار أبناء محظيات وعلى سبيل المثال لا الحصر السيد برغش والسيد خليفة والسيد علي، أضف إلى ذلك أن للسيد حمود ثلاثة أطفال من محظية

Correspondence Respecting the Abolition. pp76-77. Arthur P.Plx.1898..

H. Hardinge. *Adiplomat in the East*. London: Jonathan cape Limited. p. 112.

15. Ibid.p.360.Robert Lyne. *Zanzibar in Contemprory Times*. London: Hurst and Blacket. 1905. p179. princes. p. 90. Newman Henry Stanley. *Banani: The Transation from Slavery to Freedom in Zanzibar and Pemba*. London: Hardley Brothers. 1888. p.119**.**

جمال، قاسم،"دولة البوسعيد في عمان وشرق أفريقية"، ص 278.

16. سلطان سالمة: "مذكرات أميرة عربية"، ص. 250-251.

17. المغيري سعيد: "جهينة الأخبار"، ص. 189.

18. تركي بنيان: "إلغاء الصفة القانونية للرق في سلطنة زنجبار"، ص 11.

Norman Bennett. *The Arab State of Zanzibar*. p. 28.49.68. Lyne, R. *Zanzibar Contemporary*. p.175. Sheriff. *Slaves*, Spices. P. 37 Edward Alpers .*The East Africa Slave Trade* .Nairobi: East Africa Publishing House ,1967. p.10.

19. تركي بنيان: "الجالية الهندية في شرق أفريقية بين هامرتون والسيد سعيد ص 16.

L.Hollingsworth, *The Asian of East Africa*. London: Macmillan. 1960. p.110.

20. تركي بنيان: "إلغاء الصفة القانونية للرق"، ص. 11.

Sheriff, Abdul. *Slaves*, Spices *&Ivory in Zanzibar*. p.53-54, Lyne, Robert *Zanzibar in Contemprary Times*, p.39.

انظر رودلف سعيد روث: "السيد سعيد بن سلطان 1791-1856، سيرته ودوره في تاريخ عمان وزنجبار"، ترجمة عبد المجيد القيسي، بيروت، الدار العربية 1988. ص 162-163. جون كيلي، "بريطانيا والخليج"، ص..27

21. Hollingsworth, L. *The Asian of East Africa*. p.22, 110. H. Chattopahyya. *Indian in Africa*. Calicutta, 1970. p. 395. F.O.84/1391.n0.58.*(the Memorandum)*.

22. Ibid. كان الوكلاء الهنود يجنون ثروات طائلة من وراء تجارة الرقيق ولهذا عملوا على عدم وقف هذه التجارة المربحة.كما أن الهندوس لا يعتبرون الاسترقاق جريمة أخلاقية، ولهذا فإن امتلاك الرقيق والاستفادة بهم لا غبار عليه. وأتهم

القنصل البريطاني جميع الهنود المستقرين في شرق أفريقية بأنهم سماسرة وتجار رقيق وركز على دور ملتزم الجمارك. تركي : "الجالية الهندية في شرق أفريقية بين هامرتون والسيد سعيد 1832-1856"، ص 40 تركي بنيان: "الجالية الهندية في شرق أفريقية في عهد السيد برغش"، ص 169. سلطان سالمة: "مذكرات أميرة عربية"، ص. 247.

Sheriff, Abdul. *Slaves,Spices &Ivory in Zanzibar*. p.53. P. P. lx. 1898. *Correspondence Respecting the Abolition*. p.40. P. P. 1868 VOL. 56. Class B. Slave Trade. Inclosure 1 in no.79..

Colomb, R. Slave Catching in the Indian Ocean. p.34

23. سلطان، سالمة: "مذكرات أميرة عربية"، ص. 253.

24. Christie. James: "*Slavery in Zanzibar As It Is"*, .p. 31. Colomb, R.N. *Slave Catching in the Indian Ocean*. p. 34.
Genesta Hamilton: "*Princes of Zinj, The Rulers of Zanzibar*", london: Hutchinson&co. 1957, p. 90.

المغيري سعيد: "جهينة الأخبار"، ص 190.

25. المصدر السابق، ص 190.

Christie.James: *Slavery in Zanzibar As It Is*, p.31..Lodhi, Abdulaziz Y. *The Institution ofSlavery in Zanzibar and Pemba*..p.6..

26- Ibid.pp.313-314., P.P.lx.1898.*Correspondence Respecting the Abolition*.p.47. Russel, C.E.*General Rigby,Zanzibar and the Slave Trade*..p.334. Harding,A.*Adiplomat in the East*.p.358.

27. Ibid.P.P.1896LIX.*Correspondance respecting Slavery*.no.11.

28. ..Russel, C.E.*General Rigby,Zanzibar and the Slave Trade*..p.102. Ommanney.F.Isles of Cloves.,.p.68.

أغلب الرقيق المصدر خارج شرق أفريقية كان يستخدم في الصيد أو الغوص على الؤلؤ أو للخدمة العسكرية

Gwyn Campell.*Madagascar and the Slave Trade.(1810-1895) Journal of Africa History*.,1981,vol,22,pp.209-212.Peter Collister .*The Last Days of Slavery, England andEast Africa Slave Trade 1870-1900*. Nairobi, 1961, p.66.

29. R.Coupland. *East Africa and its Invaders. From the Earliest Times to the Death of Seyyid Said in 1856*. Oxford: Clarendon Press. 1938.

p.192. Ommanney. *F.Isles of Cloves*., .p.68.. Alpers, Edward.*The East Africa Slave Trade* .p.9

30. وكانت القنصلية الفرنسية في زنجبار والسفن الحربية الفرنسية تحمي هذا النوع من الاتجار الذي لا يدفعون مقابله رسوم جمركية

Lyne, R.Zanzibar .p.64. Gray, John.*History of Zanzibar* p.256..

Hollingsworth,L.*Zanzibar Under*.p.133. يعتقد أن أبرز من لجأ الي هذا الأسلوب هم اليمنيون الحضارمة من (الشحر) وكانوا يشترون قطعة أرض أو مزرعة في مدغشقر أو أحدى الجزر التابعة لفرنسا ومنها يحصلون على حق رفع العلم الفرنسي.

Ommanney.Isles of Cloves.p.68

31. المغيري سعيد: "جهينة الأخبار"، ص 186. Hamilton,Gensta. *Princes of Zin*.p.90

32. سلطان سالمة: "مذكرات أميرة عربية"، ص. 247. وقد قدر عدد من يقومون بالأعمال الحرة من العمال اليوميين في عام 1871 م في حدود 10000-15000 رقيق

Sheriff. Slaves, Spices &Ivory. p.149. Fraser. H. A. Zanzibar and the Slave Trade. In Frazer, Tozer and Christie: *The East Africa Slave Trade.* London: Harrison. 1871. p15.

Hollingsworth,L.*ZanzibarUnder*.p.139.P.P.lx.1898.*Correspondence Respecting the Abolition*.p.47

33. Ibid

34. P.P.1896LIX.*Correspondance respecting Slavery*.

35. Ibid..

36. Ibid..Hamilton, Gensta Princes of Zing. p.90. Newman, Henry. Banani. p.34.Colomb, Slave Catching in the Indian Ocean.p.59.

37. المغيري، سعيد."حهينة الأخبار". ص 186

38. المصدر السابق. ص 189،190.

P.P.lx.1898.Correspondance *Respecting the Abolition*.p.31. Sheriff Abdul. *Slaves,Spices &Ivory in Zanzibar*.p.150. Lodhi.*The Institution of Slavery in Zanzibar and Pemba*.p.7.

39. Newman,Henry. Banani. p.36. Lyne, Robert. *Zanzibar in* Contemporary *Times*..p.176. فلا عجب أن صدر قرار بمنع العمال والحراس في سلطنة زنجبار العربية في عام 1891 م من العمل خارج زنجبار بسبب نقص العمالة المحلية.

Christie. James. *Slavery in Zanzibar AS It Is*, p.312.

40. GreatBritain.Parlimantary Papers.1892.LXXIV.*Papers rlative to Slave Trade in Zanzibar*.p.5-6. Abdul Sheriff.Slaves,Spices.p.150.

41. جمال قاسم: "دولة البوسعيد في عمان وشرق أفريقية"، ص 278، احتفظ السيد سعيد بحقه في احتكار تجارة العاج بين نجاني وكلوة أنظر:

Ronald Oliver,Gervase Mathew.*History of East Africa* .vol,1.p.224.

42- Ibid.p.108

تركي بنيان: "الجالية الهندية في شرق أفريقية بين هامرتون والسيد سعيد".ص. .

تركي بنيان ."الجالية الهندية في شرق أفريقية في عهد السبد برغش بن سعيد.."

Nicholas .C.S. *The Swahili Coast* .New York.1971.pp.23- ص 151-187.

204 من بين التجار الذين موهلم الهنود حميد الدين المرجبي وسعيد بن سلطان نفسه الذي كثيرا ما يلجا للتجار الهنود عند الحاجة.

Abdul Sheriff, Ed Ferguson .Zanzibar under Colonial Rule. London: James Currey. 1991. p.168-9

43. لعل ضمن الأسباب التي دفعت بريطانيا للتدرج في محاربة الرق ما تدره عليها تجارة القوافل من فوائد مالية حيث كانت القوافل تحمل بضائع من ضمنها بضائع بريطانية كالأسلحة والذخائر التي تجد لها سوقا رائجا في الداخل. تركي، بنيان: "الجالية الهندية في شرق أفريقية في عهد السبد برغش بن سعيد"..ص 173،167.

Sheriff, Abdul,Ed Ferguson.*Zanzibar under Colonial Rule*..p.165-71.

44. .*Slave Catching in the Indian Ocean*..p.31.Coupland. *R East Africa and its Invaders.* p.305.

45. سلطان، سالمة: "مذكرات أميرة عربية"، ص. 249.

Ommanney ,F.Isles of Cloves.p.59.

46. Hamilton,Gensta *Princes of Zin*.p.86.

47. Ommanney ,F.*Isles of Cloves.P62*

48. Ibid.

49-.Hollingsworth,L.*Zanzibar Under*.p.158

50-Ibid.p159.

51. قاسم ،جمال ."دولة البوسعبد".ص 278،277،274

Princes of Zin. p.86,87. Hamilton,Gensta Ommanney ,F.*Isles of Cloves*..p.62. Hollingsworth,L.*Zanzibar Under*.p.158.

52. Ibid.p.14.,

53. Gray, John. *History of Zanzibar* p.142.

54. المغيري ، سعيد "جهينة الأخبار".ص 186.

55. تركي، بنيان "إلغاء الصفة القانونية للرق في سلطنة زنجبار العربية 1897 م".ص 55.

P.P.1896 LIX. *Correspondance respecting Slavery* .no.11. Harding, A. *Adiplomatin the East*. p.116.

56. Ibid. P.P.lx.1898. *Correspondence Respecting the Abolition*. p. 31.

حوار حول مهام ودور المجلس
مع يومية "صوت الأحرار الثقافي"

د. محمد العربي ولد خليفة
جامعي

س1: بعد سنوات من تنصيبه، هل يمكن أن نلتمس النتائج الإيجابية التي حققها المجلس لصالح اللغة العربية؟

ج1: أستسمحكم في البداية بتوضيح طريقة عمل المجلس، فاللغة وما تحمله من أفكار وثقافة، عمليات كيفية تكون الأرقام والإحصاءات مؤشرات نسبيّة قابلة للتفسير والتأويل.

ولتقييم حصيلة نشاطات المجلس وتقدير نتائجها في الميدان، ينبغي التعرف أولا على منهجية عمله والعلاقة بين برامجه والأهداف المطلوب إنجازها بناء على مرجعيتين: **أولاهما** البند الثالث من دستور الجمهورية الذي ينص على أن العربية هي اللغة الوطنية والرسمية وهو البند الثابت في كل التعديلات الذي عرفها القانون الأساسي للبلاد منذ 1963 والمرجعية الثانية هي قانون تعميم استعمال اللغة العربية الصادر في يناير سنة 1991 أعرض عليكم المنطلقات والمنهجية في النقاط الخمس التالية:

1. العربية هي المحور الثاني في هويتنا الوطنية بعد عقيدتنا السمحاء وهي من ضمانات التجانس والوحدة الثقافية في بلادنا، وقد تقبلها الجزائريون طوعا مع الإسلام، وناضلوا من أجلها أثناء فترة الاحتلال الحالكة، بل قدسوا الحرف العربي كآلية دفاعية ضد محاولات الطمس والمسخ والإلحاق والإدماج، وإحياؤها في القلوب والأذهان ودواليب الدولة يستند **أولا** إلى مسار تاريخي يزيد على ألف عام، **وثانيا** إلى مطلب شعبي عبرت عنه المقاومة المسلحة والثقافية للجزائريين، **وثالثا** مسألة سيادة وطنية تدعو الجميع إلى الاعتزاز بها والغيرة عليها.

2. العربية هي أساسا ثقافة بتراث زاخر ساهم فيه الجزائريون، والابتعاد عنها يؤدي إلى الانفصال عن تراثنا العريق وذاكرتنا الوطنية بما فيها من محن وأمجاد وعن المحيط الجيوثقافي العربي الإسلامي وهو جزء منا ونحن جزء منه مهما كانت أوضاعه الراهنة غير المرضية.

وبهذا المعنى فإن **العربية وتراثها القديم والمعاصر هي انتماء حضاري وليس عرقا أو سلالة،** ونعرف ما أدت إليه العرقيات من صراعات وحروب منذ القديم وإلى اليوم.

3. العربية والأمازيغية شقيقتان تعايشتا في وئام لمئات السنين، بل **أن** الأمازيغ هم الذين أحبوا العربية وخدموا علومها وأبدعوا فيها شعرا ونثرا ومعارف وأُنتشار اسم "العربي" "أعراب" "أعربن" إلخ .. في تلك المناطق يثبت ذلك، فضلا عن مدلول كلمة "**أمرابض**" وما يحظى به من مكانة لا علاقة لها بالثروة والسلطة بمعناهما الحالي، فهي تعني حفظ القرآن وتعليم العربية والاستقامة والحكمة، إن دسترة الأمازيغية بمبادرة حكيمة وشجاعة من طرف

فخامة الرئيس عبد العزيز بوتفليقة قد أعطت هذه اللغة وتراثها المحفوظ في الصدور والمتناقل بين الأجيال المكانة الطبيعية كإحدى مكونات الشخصية الوطنية وخصوصيتها التاريخية والراهنة بمنأى عن التسييس الذرائعي والأيديوجيات والتحريك لأغراض التدخل والضغط، لييأس المراهنون على التفرقة الإثنية فلا يوجد في الجزائر أقليات وأغلبية لا في الماضي ولا اليوم ولا غدا.

4. إن تعميم استعمال العربية في الإدارة والمحيط يبدأ بالتحبيب فيها وترغيب كل فعاليات المجتمع في استعمالها والتغلب على العقد والأحكام المسبقة التي زرعتها الكولونيالية، وتعمل إلى اليوم على إشاعتها وتضليل الشباب والأقل شبابا وإشعارهم بالدونية وشخصيا لا أستعمل أبدا كلمات ملغومة مثل (معرّب–مفرنس Arabisant, Francisant) التي استخدمت بالأمس أثناء حقبة الاحتلال لتأكيد الاندماج الانتقائي وتؤدي إلى انقسام وتجاهل وصراع داخل المجتمع وبين شرائح من النخبة المثقفة مجتمع واحد وأفضل المقولة الذكية والصائبة للإمام عبد الحميد بن باديس "نحن أمازيغ عرّبنا الإسلام" و"شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب".

إن تجاوز هذا الواقع يمرّ بالضرورة باتقان الجزائريين للغتهم الرسمية واستخدامهم بعد ذلك ما يرغبون فيه من لغات أخرى عندما تدعو الحاجة لذلك.

5. ليس هناك لغة –أية لغة– متقدمة أو متخلفة وفقيرة لذاتها إن الذي يتقدم أو يتخلف أو يصاب بالفقر اللساني والثقافي هو أهلها أي الناطقون بها، لقد بقيت العربية لأكثر من 1000 عام لغة حية ومشتركة بين أقطار الوطن العربي وأوصلها القرآن الكريم إلى أعلى درجات الإعجاز والبيان

وأصبحت بفضل الإسلام لغة حضارة وتبنّى حروفها أقوام في أسيا وكانت لغة التعليم والتواصل بين النخبة لدى كثير من الشعوب الإفريقية ولا تخلو لغاتها (الفارسية – الأردية – التركية...) من مفردات عربية ومن المعروف أن الأمم الأوربية المعاصرة قضت قرونا تستعمل لهجات غير مكتوبة قبل أن تصل إلى لغة وطنية منفصلة عن اللاتينية وهناك تطابق، بل ترادف بين اللغة واسم البلد نفسه (فرنسا– فرنسية، إيطاليا–إيطالية، إسبانيا– إسبانية... الخ).

6. ما المطلوب من نخبنا الفكرية: إن الاعتزاز باللغة العربية والتغني بالحضارة التي حملتها إلى أرجاء العالم حتى القرن 14 م لا يعفي نخبنا الفكرية والسياسية والمبدعين في الفنون والآداب من مواجهة تحديات عصرنا فأفضل خدمة نقدمها للغتنا الجميلة هو إيصالها إلى الدفاع عن نفسها بمنتوجها الراقي الذي يفرض نفسه على الآخرين كما هو حال اللغات الحية في عالم اليوم، أما العاطفيات الاستعراضية والمزايدات الموسمية والمهرجانات الاحتفائية فلن تضيف شيئا يذكر لمكانة العربية وإشعاعها في الداخل والخارج ماذا يفيد صاروخا عابر بالستيا للقارات إذا افتقد الوقود وما جدوى مدفع عملاق إذا لم تكن له ذخيرة، الوقود والذخيرة هي العلم والتكنولوجيا والإبداع الذي يصل إلى العالمية ويفوز في منافسات العولمة وأسواقها التي سلّعت (marchandiser) الثقافة وحولتها إلى أدوات لخدمة التفوق والنفوذ.

7. إن العمل على تعميم اللغة العربية وترقية استعمالها، لا يعني تجاهل أهمية اللغات الأجنبية وخاصة اللغة الانكليزية ولغات القوس

اللاتيني (إسبانيا – إيطاليا – فرنسا – البرتغال)، وكما أنه من المفيد تنويع شركائنا في ميادين التعاون الاقتصادي والتجاري فمن المهم كذلك العناية باللغة الروسية ولغات البلدان الصاعدة مثل الصين وكوريا الجنوبية دون أن ننسى أهمية لغة العملاق الياباني.

من الضروري والمستعجل أن ينطلق ذلك الاهتمام من سياسة لغوية وإستراتيجية محكمة تستهدف توظيف المعرفة والتكنولوجيا في مشروع التنمية المستدامة بواسطة النقل أو الترجمة، أي تحويل ما فيها من علم وإبداع إلى لغتنا العربية وليس الهروب إليه والقبول بالخدمة التابعة sous-traitance.

تأثير العربية على أوروبا: لقد أقبل الأوروبيون في قرونهم الوسطى على نقل ذخائر الحضارة العربية الإسلامية من مخطوطاتها بلغة الضاد، ولم يتخلوا عن لغاتهم أو عقائدهم وثقافتهم، وتتلمذوا على أعلام في منارات العلم والمعرفة في الأندلس وبجاية وبغداد وفاس وتونس والقاهرة التي انطلقت منها شعلة النهضة والأنوار الأروبية وعصر المعرفة المتواصل إلى اليوم.

إن الهروب إلى تلك اللغات سيكون في أغلب الحالات خدمة لها ويؤدي إلى انفصال النخبة أو جزء منها عن المجتمع وكأنها طائفة (caste) مغلقة ويحرم بلادنا من الوصول إلى مجتمع المعرفة محرك التنمية ومصدر المكانة والنفوذ وقد عبر فرانسيس بيكون (القرن 17) عن ذلك بمقولته الشهيرة **المعرفة قوة (knowledge is power)**

ومن البديهي أن تجاهل اللغات الأجنبية والنفور من تعلمها يعني العزلة عما يحدث في العالم وتوسيع الهوة التي تفصلنا عن موكب المقدمة، ونلاحظ هنا أن

مجرد معرفة لغة أجنبية لا يجعل الشخص مثقفا أي منتجا للأفكار ومبدعا في الفنون والآداب ولا يجعله كما يتوهم البعض عصرانيا أو حداثيا.

بعض منجزات المجلس

فيما يتعلق بمنجزات المجلس منذ تأسيسه فقد حرصنا خلال السنوات الخمس الأخيرة على تحاشي الإشهار المهرجاني والمجادلات والمزايدات اللفظية والمجلس يفضل أن يتحدث نشاطه وعمله عنه، ولكن هناك قسم من وسائل إعلامنا يبحث عن الغرائبية والإثارة واستغلال المشاعر والنوايا الطيبة لشرائح من الرأي العام في قضايا اللغة والسياسة والثقافة والاقتصاد، لا يدفعنا ذلك في أغلب الأحيان حتى لاستخدام حق الرّد والتصحيح، فنحن نحترم الرأي الآخر وحرية التعبير ولو كان دافعها تجاري وليتها تفصل بين الرأي والخبر ولا تحتكر بعض ثوابت الوطنية الجزائرية مثل ديننا الحنيف ولغتنا الجميلة.

فيما يخص نتائج عمل المجلس فإنه يقدم في نهاية كل سنة حصيلة نشاطه انطلاقا من المهام المنوطة به في مرسوم 1998، باعتباره هيئة استشاريه لدى فخامة رئيس الجمهورية، ويقدم لوسائل الإعلام حصيلة العمل الإجرائي الذي قام به من سبتمبر إلى سبتمبر من كل سنة، فإذا لم يجد فيها البعض التنديد بفلان أو بالجهة الفلانية أو ما يصلح أن يكون عنوانا على 5 أعمدة في الصفحة الأولى فإنّه من النادر أن تعرض أو تنتقد أو تقترح ما يقرب المجلس من الهدف المنشود، وعلى أي حال نحن لسنا من أنصار "كل شيء على ما يرام" (Tout va bien) أو من دعاة "لا شيء يتحرك في البلاد" (Rien ne marche)

فبين الانتصارية الدعائية والعدمية اليائسة موقف آخر يتمثّل في الجهد والاجتهاد والإتقان فيما نأتي ونذر وسؤال الذات أولا عما قدمته للجزائر في أي موقع والمجلس يعمل بمجموعة صغيرة من الإطارات بعد انتهاء عهدة أعضاء المجلس منذ 2003 – ومنهم زملاء وأصدقاء وكفاءات في مجال اختصاصها، وقد أُتجه المجلس للعمل على الجبهات التالية:

من الناحية العملية:

عقد المجلس عدة جلسات تشاور واستماع مع أعلى مستويات الإدارة المركزية وأولها وزارات السيادة– وأمناء عامين، مدراء عامين، ومركزيين، لمعرفة صعوبات تعميم استعمال اللغة العربية في التعامل داخل إدارات الدولة ومع الجمهور وذلك لحصر أهم الصعوبات التي تواجه المسؤولين والموظفين وقد استجابوا لدعوتنا واظهروا الحماس والإرادة، ومع أن الصعوبات معروفة فإن إشراك تلك القطاعات مدخل لتذليلها.

بعد تلك الجلسات التي تواصلت لعدة شهور كوّن المجلس مجموعات عمل من الخبراء والمختصين من تلك القطاعات نفسها ومن الأساتذة الجامعيين والمدارس العليا وأصدر المجلس خلال السنتين الماضيتين مجموعة من الأدلة أذكر منها:

- قاموس موسوعي للاتصال والإعلام.
- دليل المصطلحات الإدارية
- دليل تسيير الموارد البشرية
- دليل المحاسبة والمالية

- دليل المحادثة الطبية (بين الطبيب والمريض)
- دليل الوسائل العامة

وسوف يصدر قبل نهاية هذه السنة 2007 دليل المكتبية والمعلوماتية، وتتضمن هذه الأدلة كلها نماذج للوثائق النمطية المعتمدة في التعامل مع المواطن.

وقد حظيت هذه الأدلّة بأُهتمام القطاعات الوطنيّة وفي كلّ المستويات وطلبتها عدّة بلدان عربيّة.

وسوف توزع خلال الأسابيع القادمة أشرطة (CD) على الإدارات المحلية والمركزية ولك أن تسأل عن جدوى هذه الأدلة إذا بقي التعامل في بعض قطاعات الإدارة بالفرنسية؟ والجواب هو أن المسؤولية مشتركة بين الإدارات والمتعاملين أنفسهم فالبعض منهم يعتقد أن التعامل أو حتى التخاطب بالعربية لا يؤدي إلى قضاء شؤونهم وقبول استماراتهم، وهو ما نلاحظه فعلا في العناوين المكتوبة على الرسائل المتبادلة داخل الوطن، فإذا حدث رفض من بعض المكاتب المعاملة بالعربية فإن القانون مع الشاكي وتطبيقه من مهام الهيئات المكلفة بتطبيق قوانين الجمهورية وليس من مهام المجلس أو الوزير المسؤول عن القطاع.

لتحسيس الجمهور والحث على أُستعمال العربية في الإدارة والمحيط عقد المجلس يوما دراسيا اشترك فيه عدد كبير من فعاليات المجتمع المدني ومنظماته النشيطة في الميدان.

س 2: منذ تعيينكم على رأسه، بدأ المجلس يتجه نحو النشاط في المجال الثقافي والأدبي، هل يدخل ذلك في إطار استراتيجة مقصودة؟

ج2: يساهم المجلس في إنعاش العربية وثقافتها بناء على برنامج وقضايا في حاجة إلى توضيح وحوار أذكر منها على سبيل المثال:

- **منبر "حوار الأفكار"** نصف الشهري الذي يطرح قضايا يشترك في مناقشتها علماء اللسان وعلماء المجتمع ومفكرون أغلبهم من الجزائر وبعضهم من الأقطار العربية ومن الخارج، هدف هذا المنبر طرح الإشكاليات المتعلقة باللغة والخصوصية الثقافية والطريق إلى الحفاظ على التراث وتجديده والطريق إلى الحداثة، والقائمة طويلة.

وقد يشترك في منبر حوار الأفكار ما بين 2 و4 من الخبراء والمفكرين والساسة وأخر حوار كان مع الأستاذ عبد الحميد مهري عن الحاجة إلى سياسة لغوية وطنية.

- **منبر "فرسان البيان"** المخصص للمبدعين في الشعر وفنون البيان الأخرى، وقد اُفتتحه الروائي الكبير سي الطاهر وطار سنة 2002 وشارك في آخر حلقاته المترجمة والرسامة والشاعرة... مديرة المعهد العربي للترجمة د. إنعام بيوض والشاعر المبدع أبو القاسم خمار وبوزيد حرز الله في أبريل من سنة 2007 وبين المدعوين المذكورين استضاف فرسان البيان العديد من الكتاب والشعراء الشباب من العاصمة ومن داخل الوطن.

بالإضافة إلى ذلك يحرص المجلس على تنظيم أيام دراسية وموائد وندوات وطنية ودولية تدور كلها حول وظيفتين أساسيتين للغة تتصل أولاهما بالمحافظة على التجانس والانسجام المجتمعي-الثقافي للأمة وهي على ضوء ما نراه اليوم في العالم العربي والإسلامي والعالم الثالث بوجه عام، مسألة حيوية وعلى درجة كبيرة من الأهمية.

وتتعلق الوظيفة الثانية بجانبها العملي الذي يجسد الهوية والانتماء انطلاقا من منظومة التربية والتكوين والإدارة والإعلام إلى الإبداع الأدبي والفني، فاللغة ليست مجرد قناة، إنها أشبه بالعملة تزيد قيمتها برصيدها الاقتصادي وتداولاتها في البورصة، ولذلك فإن خدمة العربيّة لا ينبغي أن تقتصر على التغزل بها- بل بالعناية بمنتوجها في جميع مجالات المعرفة والإبداع، وقد أولى المجلس عناية كبيرة لتوثيق ونشر الأعمال والنشاطات التي وصلت في منتصف هذه السنة إلى سبعين إصدارا أذكر من بينها دفاتر المجلس 20 إصدارا وجائزة اللغة العربية المنظمة دوريا (كل سنتين) وتشمل علوم العربية والطب والصيدلة والتكنولوجيا والترجمة والعلوم الاقتصادية، وقد شهدت إقبالا كبيرا من أهل الاختصاص وخاصة الشباب وتقوم بفحصها لجنة علمية من الأساتذة والخبراء في كل اختصاص ويتكفل المجلس بنشر الفائز منها.

س3: هل اعتبار المجلس هيئة استشارية قراراتها غير إلزامية يمكن أن يثبط عمله؟

ج3: الاسم الرسمي للدولة الجزائرية هو الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية، والديموقراطية تعني الفصل بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، ومهمة المجلس محددة كما أشرت سابقا في مرسوم تأسيسه، فهو يعد الوسائل لتعميم استعمال العربية ويعمل على ترقية لغة مستعمليها والتنسيق بين الهيئات والمؤسسات الوطنيّة العامة والخاصة.

أما تنفيذ البند الثالث في دستور الجمهورية وقانون تعميم استعمال العربية فيرجع إلى السلطات التنفيذية، وتعلمون أنه ليس للمجلس شرطة أو درك للغة، حتى لو افترضنا وجود ذلك فإنّ استعادة لغتنا الوطنية والرسمية لمكانتها يتطلب الكثير من الجهد يبدأ بالشبيبة ويرتبط بترسيخ الروح الوطنيّة فاللغة ليست أبدا شيئا خارجا عنا تستبدل (مثل قطع الغيار).

فالتفكير كما يقول اللساني الأمريكي الشهير "وورف" B.L.Whorf يتأثر باللغة وتؤثر فيه، بل إن التفكير يقترن بكل لغة في حدّ ذاتها: Thinking is a matter of tonges.

وأتساءل لماذا لا يطرح مثل هذا السؤال على مجالس وهيئات أخرى تحمل نفس التسمية؟

والواقع أنّ مصداقية أيّ قانون تتحقق بتطبيقه ولا جدوى من إصدار قوانين إذا اُستعصى تطبيقها في أيّ مجال، فما الفائدة مثلا من قوانين المرور إذا لم يحترمها الراكبون والراجلون على حد سواء، ولكن عدم تطبيقها، لا يعني عدم أهميتها، ومهما كانت العناوين والتسميات فإن

الإرادة والمثابرة والذكاء من شروط نجاح أيّة قضيّة وقدوتنا في ذلك ثورتنا وشهداؤنا وقادتها العظام.

س4: خلال السنوات الأخيرة عادت اللغة الفرنسية لتغزو الكثير من المنابر بقوة، ألا ترون أن ذلك سيؤدي إلى تراجع الجهود المبذولة في إطار التعريب؟.

ج4: لقد أوضحت لكم في بداية هذا الحديث ما كانت عليه الجزائر قبل التحرير وما اقترفته الكولونياليّة الإجراميّة من إبادة مادية ومعنويّة من إلحاق الجزائر التاريخيّة حامية جنوب المتوسّط بفرنسا وتدمير كل رموز السيادة وعزل بلادنا التي كانت طيلة ما يزيد عن قرن في عزلة تشبه السجن الكبير وأهلها غرباء اليد واللسان في عقر دارهم بالإضافة إلى المحاولات الشيطانية لزرع بذور الفرقة والإدماج الانتقائي لتحضير وكلاء في خدمة مخططاتها الشريرة.

لقد تحقق التحرير السياسي واستعادت بلادنا سيادتها وشرعت في بناء الدولة ومؤسساتها، ليست الجزائر مثل جاراتها المغاربية أو بلدان المشرق التي كانت تحت الحماية ولم يدمر كيانها، وإن عانوا أيضا من الاستدمار والتخريب المادي والمعنوي.

أما التحرير الثقافي فهو عمل شاق وطويل الأمد تشترك فيه النخب المفكرة والسياسية والمجتمع المدني وفصائله المؤثرة.

إنّ ما تشير إليه من عودة الفرنسية إلى عدّة منابر يعود لعوامل كثيرة تخصّ الانشطار المبكّر للنخبة وحرمان الجزائريين قبل الاستقلال من دخول الحداثة

واضطرارهم للتحكّم في الفرنسيّة التي سماها فقيد الأدب الجزائري ملك حدّاد منفاه ثمّ تجنيد قسم كبير من النخبة لتأطير الثورة وتبني معركة التحرير في الوقت الذي كان فيه معظم الجزائريين يعانون من الأميّة ويعانون المشاق للتعلم في الزوايا وفي خارج القطر وفي مدارس جمعية العلماء التي لعبت دورا هاما في الحفاظ على الإسلام والعربية وإبقاء جذوة الوطنيّة إلى جانب فصيل الحركة الوطنيّة مشتلة جبهة التحرير ألا وهو حزب الشعب الذي نشأ وتنظم في أرض العدو قبل أن ينتقل إلى الجزائر.

هذا التذكير ليس للتبرير أو التسليم بالواقع المهجن والمشوّه، فنحن نميل إلى ملاحظة الظواهر وتوصيفها قبل الإصلاح واقتراح الحلول، فهناك من أفراد النخبة من يعتبر الفرنسية غنيمة حرب وهناك من يرى في فرنسا نموذجا في الثقافة والسياسة وهناك من يرى إنّ اللغة أداة محايدة يمكن استخدامها ولا تؤثر على الشخصية والانتماء.

هناك أطروحات كثيرة حولها مجادلات ساخنة نشهدها نحن في منابر المجلس.

والحقيقة أن السؤال الأهم **أن 99 % من الذين تخرجوا من المدرسة الجزائرية طيلة العقود الثلاثة الأخيرة درسوا العربية وبالعربية ويكمل بعضهم دراساته العليا في بعض معاهد الجامعة ويواجهون مصاعب كبيرة لمواصلة تكوينهم باللغة الفرنسيّة فهل ينسون العربية بعد تخرجهم؟!**

المشكلة الحقيقية تتمثل في ضعف التخطيط والسياسة اللغوية، ولا بد من التنبيه إلى إن زحف اللغات الأجنبيّة في أوساط الطبقات الميسورة والتنقراط لا يخصّ الجزائر وحدها فهناك بلدان يحمل إسمها وصف "العربية كذا... تخرج فيها من المطار إلى الفندق، ولا تجد أحدا يبادلك

الحديث بالعربية، مهما كانت جنسيتك وملامحك وتقرأ في صحفها وقنواتها الفضائيّة اشتراط إتقان اللغة الأجنبيّة ولا إشارة مطلقا للعربيّة وكأنّها لغة بائدة في موطنها الأول.

س5: كمفكر معروف بتحليلاته وأبحاثه، كيف يمكن تحويل الإشكالية اللغوية في الجزائر من عامل تشتيت إلى عامل توحيد؟ وكيف يمكن تحويل الأمازيغية من ضرة للعربية إلى شقيقة لها؟

العربية لغة موحدة وعامل تجانس المجتمع:

ج 5: اللغة تبناها وحماها في السابق كل الجزائريين كما أشرت سابقا وهي اليوم عامل وحدة وتجانس، وتنوع اللهجات شرقا وغربا وجنوبا من مظاهر التنوع والثراء، أما اللغة والثقافة الأمازيغية فليست ضرة للعربية فالأمازيغ الجزائريون والمغاربيون هم الذين أثروا العربية وعلومها وثقافتها ودافعوا عنها منذ أن اعتنقوا الإسلام ونبغوا فيها حتى خارج الحدود وأي إثارة للصراع بين العربية والأمازيغية يعود إما إلى تطرف في الإقصاء أو التقليل من شأن إحداهما وقد نتج عن ذلك مضاعفات ألهتنا جميعا عن عدونا الأخطر وهو التخلف.

الخصومة بين العربية اللغة الأصلية والوطنية والرسمية والأمازيغية اللغة الوطنية العريقة في هذه الربوع، يعني ببساطة أن كلا الفريقين يخطء ويعمد لتسجيل الكرة في مرماه مما يثير سخط أنصاره وسخرية خصومه، وقد خصّص المجلس مائدة مستديرة شارك فيها علماء من القبائل الكبرى والأوراس

وميزاب والأهقار موضوعها مساهمة الأمازيغ في خدمة ونشر اللغة العربية تصدر وقائعها قريبا في دفاتر المجلس.

س 6: يلاحظ أن النظام الدولي الجديد لم يعد يستهدف الاقتصاد فقط بل الهويات كذلك، ما هو مستقبل الهوية الجزائرية في ظل هذا النظام؟ وكيف يمكن أن نستفيد منه؟

ج 6: الهوية الجزائرية هي المرادف للشخصية الوطنية التي ضحّت من أجلها الأجيال والمحافظة عليها مهمة الجميع، وفرض عين لا فرض كفاية، ولكن حماية الهوية لا يتوقف عند الشعارات فنحن في زمن العولمة والتنافس الذي لا يرحم على القوة والنفوذ، والنظام العالمي الجديد يسوقه الليبرالية واستبداده السياسي ومؤسساته المهيمنة على المال والثقافة وتخويفه وخوفه المصطنع من أسلحة الدمار الشامل.

تتطلب منا أن نربي الأجيال الناشئة على حب الوطن وطلب التفوق في خدمته بالعلم والعمل وإشراك المجتمع في شؤونه، إن تواصل الأجيال وتعلقها بالتراث الوطني لا يعني الانسحاب إلى الماضي وتقديس الأشخاص، بل السعي ليضيف الخلف لبنات إلى ما شيده السلف وتنمية ثروة الوطن المعنوية والمادية وليس الاستهانة بأمجاد الجزائر ونهب واُقتسام الموجود منها بلا جهد ولا اجتهاد ولا استحقاق.

س7: هل يمكن للثقافة أن تساهم في معالجة الأزمة الوطنية.؟

ج7: نعم الثقافة المزدهرة والخلاقة هي النقيض للأزمة، فكلما ازدهر الفكر وانتشرت المعرفة العلمية وساد الأمن والعدل تركز اهتمام النخب على التنافس على الحلول وليس تحويلها إلى مشاكل وبؤر للصراع.

الأزمة بمعناها الوجودي هي حيرة وأسئلة بلا جواب وانسداد في الأفق في مجتمع تتجاذبه تيارات متخندقة وإيديولوجيات لا تقبل الحوار والتركيب.

وما حلّ بالجزائر في العقد الماضي ترجع بعض أسبابه إلى إضعاف الدولة وتناقض خطاباتها وسوء التقدير والتسيير وما يسميه البعض الرداءة التي تنزل بالمجتمع إلى أسفل فيهرب إلى الحلول السهلة والجاهزة ويحتقر حاضره وييأس من أي مستقبل أفضل، **ولا شكّ أنّ الطريق للخروج من الأزمة التي توصف بمتعددة الجوانب للتأكيد على تعقدها، يبدأ بالمصالحة الثقافية مع الذات ومع العصر والفهم الصحيح لثوابت الوطنيّة وعدم إلغاء أي منها على طريقة أنا أو الطوفان والدمار.**

وهذا جانب هام من مبادرة الرئيس عبد العزيز بوتفليقة الذي سعى إلى استعادة الوئام والمصالحة وبشّر بها في كلّ فجّ عميق.

ومن الثابت أنّ المجتمع الذي تسوده ثقافة الصلح يكون مجتمعا متجانسا تتوجه أحزابه ومنظماته للبحث عن الحلول بمشاريع مختلفة ولكنّها تتفق حول الهدف وهو حماية الوطن وصيانة الدولة وتنمية ثروتها المادية وكفاءاتها البشرية.

س 8: لاحظ بعض المراقبين أن المجلس لم يكن له دور أساسي في تظاهرة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، هل هذا صحيح؟.

دور المجلس في تظاهرة الجزائر عاصمة الثقافة العربية:

ج 8: المجلس من بين الهيئات الكثيرة المشاركة في تظاهرة الجزائر عاصمة الثقافة العربية وهو سيعقد خلال الأسبوع القادم ندوة دولية تحت رعاية فخامة الرئيس عبد العزيز بوتفليقة ومساهمة وزارة الثقافة المكلفة بالإشراف على فعاليات هذه التظاهرة الكبيرة، وقد أُختارت لجنة الكتاب خمسة من منشوراته الأساسية لإعادة طبعها.

وهناك مشروع آخر تمّ تحضيره سيكون أيضا ضمن فعاليات سنة الجزائر عاصمة الثقافة العربية يتمثل في ندوة دولية تدعى إليها نخبة من العلماءِ المفكرين داخل المنطقة العربية وخارجها.

وهو مشروع في غاية الأهمية لحاضر ومستقبل الثقافة العربية وهو: **الطريق إلى مجتمع المعرفة ونشرها بلغة الضاد** في الوطن العربي ففي طوفان العولمة وثروة الأُتصالات لن تكون المساحة وعدد السكّان وحدها من عوامل القوّة، بل ستكون القيمة المضافة (V.A) التي يوفرها الذكاءِ والاختراع والإبداع هي قاطرة التفوق والرفاهية.

س9: ما هي الأهداف الكبرى التي يمكن للمجلس أن يتفاخر بتحقيقها؟ وما هي الصلاحيات التي مازال في حاجة إليها لتحقيق الغاية التي أنشىء من أجلها؟

ج9: المجلس لا يتفاخر بشيء ولا يزعم احتكار خدمة العربية، فهناك الجامعات ومراكز البحث الجزائرية وهناك منظمات المجتمع المدني والمبدعون في فروع المعرفة والفنّ والأدب والمجلس مفتوح للجميع حتى مكتبته الصغيرة موضوعة تحت تصرّف الطلاّب والباحثين على الرغم من ضيق المساحة ومشاكل التوظيف المعروفة في قانون الوظيف العمومي.

س 10: من ولد خليفة وزيرا، فسفيرا ثم رئيسا للمجلس الأعلى للغة العربية، كيف استطعتم الحفاظ على اهتماماتكم الثقافية والفكرية رغم ثقل هذه المسؤوليات الإدارية والسياسية؟

ج 10: أفضل أن لا أتحدّث عن نفسي، وأكتفي بالتأكيد على أن قيمة الشخص ليست في المناصب والألقاب بقدر ما هي في أفكاره وفي درجة تفانيه وإتقانه لعمله، وعلى أيّ حال فقد قضيت في التعلّم والتعليم من المدرسة إلى الجامعة ما يجعل المواقع التي ذكرتها في سؤالك محطات للخبرة والتجربة ومن المهم الربط بين التجربة والخبرة من جهة وبين خلاصاتها شعرا أو نثرا أو فكرا ونقدا.

وقد أصدرت دراسات وتأملات بعد كلّ تجربة وآخرها سيصدر قريبا عن تجربتي في رواق الدبلوماسية، كما كان الحال بالنسبة لتجربتي في قطاع الثقافة وقطاع التربية والتكوين والجامعة والبحث العلمي وأولها كان عن الثورة ونضالات الشعب الجزائري وتجربته التاريخية التي لا تعرف عنها

أجيال ما بعد التحرير إلاّ القليل إنّها المنبع الصافي لذاكرة شعبنا الجريحة من ظلم الكولونيالية والوعي بها ضمان لتجسيد تطلعات الجزائريين.

شكرا لكم ولأصدقائنا في صوت الأحرار حفيدة صحيفتي المقاومة والمجاهد لسان جبهة التحرير التي أدين للجزائر ولها منذ سن المراهقة.